CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

5

DE NORTE A SUR.

DEL PACIFICO AL GOLFO.

A TRAVES DE SUS 13,361 KMS. DE VIA,

EL FERROCARRIL DEPOSITA LOS PRODUCTOS

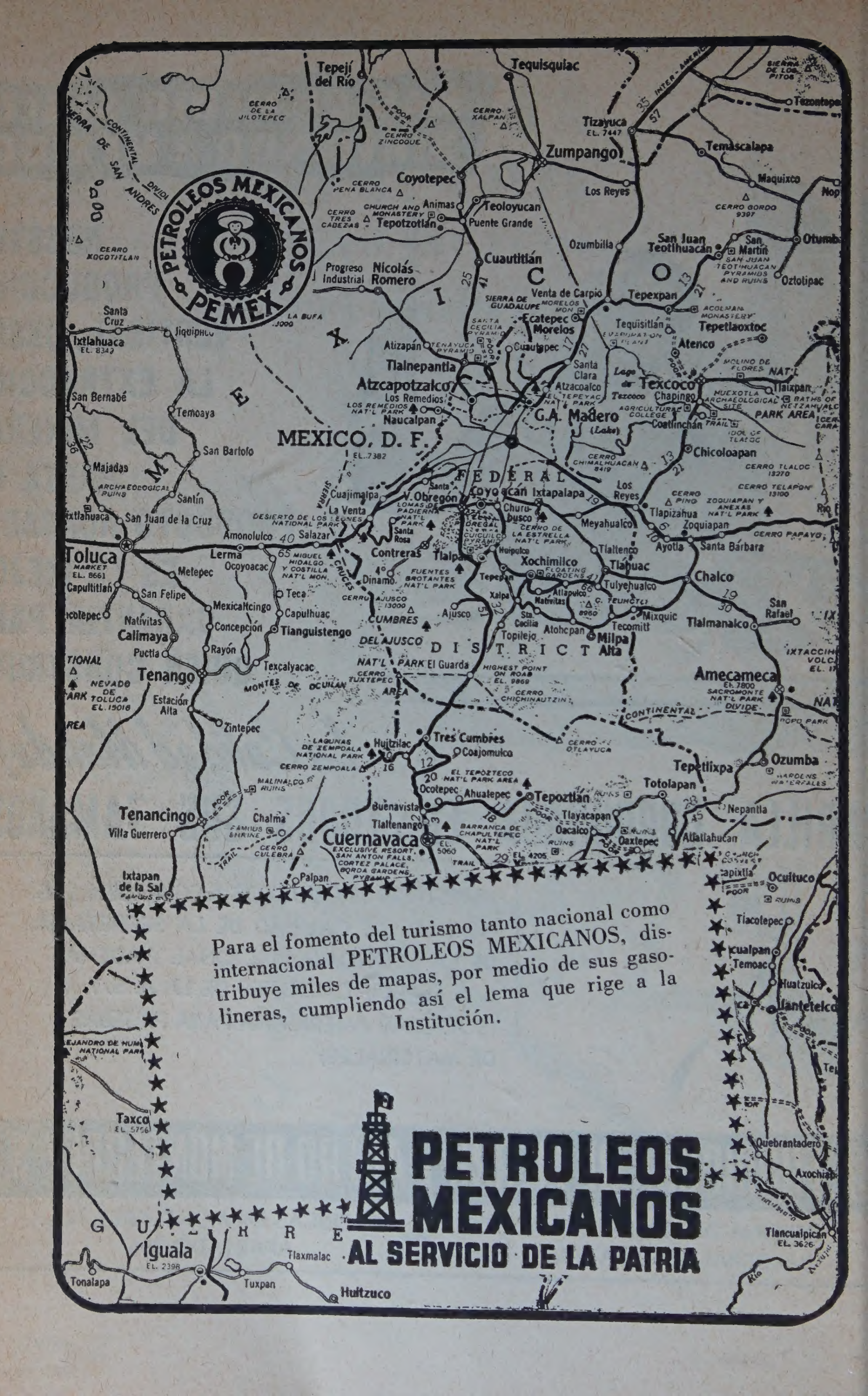
DONDE EL CONSUMIDOR LOS NECESITA,

DONDE LA INDUSTRIA LOS REQUIERE,

DONDE EL PUEBLO LOS DEMANDA PARA SU CONSUMO.



FERROCARRILES NACIONALES DE MEXICO



PETROLEOS MEXICANOS
PEMEX
Tepejí del Río
Tequisquiac
Tizayuca
EL. 7447
Zumpango
Temascalapa
Coyotepec
Los Reyes
Maquixco
Animas
Teoloyucan
Tepotzotlán
Puente Grande
Cuautitlán
Ozumbilla
San Juan Teotihuacán
San Martín
Otumba
Oztotipac
Progreso Industrial
Nicolás Romero
Venta de Carpio
Tepexpan
Santa Cruz
Ixtlahuaca
EL. 8342
Jiquipilco
Ecatepec Morelos
Tequisistlán
Tepetlaoxtoc
Atenco
Atizapán
Tlalnepantla
Cuautepec
Santa Clara
Atzcapotzalco
Los Remedios
Atzacoalco
Texcoco
Chapingo
Tlaixpan
San Bernabé
Temoaya
Naucalpan
G.A. Madero
Coatlinchán
MEXICO, D. F.
EL. 7382
San Bartolo
Chicoloapan
Majadas
Santín
Cuajimalpa
V. Obregón
Coyoacán
Ixtapalapa
Los Reyes
La Venta
Churubusco
Meyahualco
Tlapizahua
Zoquiapan
Ixtlahuaca
San Juan de la Cruz
Amonolulco
Salazar
Tlaltenco
Ayotla
Santa Bárbara
Toluca
EL. 8661
Lerma
Ocoyoacac
Contreras
Tlalpan
Xochimilco
Tláhuac
Chalco
Metepec
Capultitlán
San Felipe
Dinamo
Teca
Tepepan
Xalpa
Tulyehualco
San Rafael
Mexicaltcingo
Nativitas
Capulhuac
Ajusco
Mixquic
Tlalmanalco
Calimaya
Concepción
Tianguistengo
CUMBRES DEL AJUSCO NAT'L PARK
Topilejo
Atohcpan
Tecomitl
Milpa Alta
Puctla
Rayón
DISTRICT
Tenango
Texcalyacac
El Guarda
Amecameca
NEVADO DE TOLUCA
EL. 15016
Estación Alta
CONTINENTAL DIVIDE
Zintepec
Tres Cumbres
Huitzilac
Coajomulco
Tepetlixpa
Ozumba
Ocotepec
Ahuatepec
Tepoztlán
Totolapan
Buenavista
Nepantla
Tenancingo
Villa Guerrero
Chalma
Tlaltenango
Tlayacapan
Oacalco
Cuernavaca
Oaxtepec
Atlatlahucan
Palpan
Ixtapan de la Sal
Ocuituco
Tlacotepec
Temoac
Huatzulco
Jantetelco
Taxco
EL. 5756
Quebrantadero
Axochiapan
Iguala
EL. 2398
Tlaxmalac
Tuxpan
Huitzuco
Tonalapa
Tlancualpicán
EL. 3626
Para el fomento del turismo tanto nacional como internacional PETROLEOS MEXICANOS, distribuye miles de mapas, por medio de sus gasolineras, cumpliendo así el lema que rige a la Institución.
PETROLEOS MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XII VOL. LXXI

5

SEPTIEMBRE - OCTUBRE
1953

MÉXICO, 1º DE SEPTIEMBRE DE 1953

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS
No. 5 Septiembre - Octubre de 1953 Vol. LXXI

INDICE

DIMENSION IMAGINARIA

●

INDICE DE ILUSTRACIONES

Nuestro Tiempo

LA OPINION CONTINENTAL FRENTE A LA X CONFERENCIA INTERAMERICANA

Por Rómulo BETANCOURT

Reminiscencias oportunas

El 30 de abril de 1948, en la Quinta Bolívar, de Bogotá, fué clausurada la IX Conferencia Interamericana. Los representantes de los 21 Estados del continente suscribieron, uno detrás de otro, los textos de los tratados y acuerdos elaborados dentro de tenso clima, en una ciudad en buena parte arrasada por el fuego y que había sido testigo de una violenta explosión de cólera colectiva. Entre los documentos suscritos estaba la Carta de Bogotá, suerte de Constitución de la recién estructurada Organización de Estados Americanos, y la Declaración Americana de los Deberes y Derechos del Hombre, anticipo de la que con proyección universal habría de aprobarse meses después en la Asamblea General de las Naciones Unidas, celebrada en París.

Me correspondió, en calidad de Presidente de la delegación de Venezuela y por haber sido escogida Caracas como sede de la X Conferencia, decir el discurso de clausura. Lo habitual es que en esas oportunidades se pronuncien arengas retóricas, de circunstancia, con mucho énfasis sobre la "solidaridad hemisférica" y la "fraternidad continental". Preferí, por lealtad a íntimas convicciones doctrinarias y por espíritu de consecuencia con las tesis de Acción Democrática, partido de gobierno en mi país, incidir sobre los deberes y responsabilidades adquiridos por los Estados signatarios de esos tratados y declaraciones.

Estos fueron algunos de los conceptos emitidos en ese discurso, con referencia a la Carta de Bogotá:

> "La eficacia de este compromiso multilateral que hemos suscrito está condicionada a la mayor o menor sinceridad democrática de los Estados signatarios. El Pacto obliga a los Estados americanos a la no intervención en los asuntos domésticos de otros

Estados, a dirimir pacíficamente sus controversias, a contribuir a la defensa colectiva del que haya sido agredido. Estas obligaciones, y las demás de índole internacional, son acaso de más segura vigencia que otras también solemnemente estampadas en los documentos recién suscritos; y le restaría autoridad moral al sistema de relación que hemos articulado, así como también capacidad para inspirar confianza a los pueblos, el hecho de que se continuara discriminando entre las obligaciones violables y las obligaciones cumplibles. *Dentro de este orden de ideas, resulta evidente que actuaría en contradicción con el espíritu y la letra del Pacto cualquier Estado que atentara contra las libertades públicas y los derechos civiles de los ciudadanos, o que negare a los trabajadores el disfrute de amplias y justicieras garantías sociales. Hemos condenado los métodos de todo sistema que tienda a suprimir los derechos y libertades políticas y sociales, y en particular la acción del comunismo internacional o de cualquier otro totalitarismo, y comprometería la seriedad y hasta la razón de ser de la Organización de Estados Americanos que quienes no practiquen la democracia se erijan en campeones de ella*". (Subraya R.B.).

Meses después, en Washington, tuve oportunidad de ratificar estos conceptos, con motivo de una recepción que me ofreciera el Consejo de la Organización de Estados Americanos. En discurso pronunciado el 7 de septiembre de 1948 —que "los funcionarios consideraron como el más franco pronunciado hasta entonces en dicho organismo", según informó la *United Press*— denuncié el auge, entonces ya visible, de las corrientes antidemocráticas en América Latina. "Síntomas evidentes —expresé— están revelando cómo han tomado nuevamente posiciones en más de un país del continente las fuerzas políticas reaccionarias, que personificaban en el Estado-gendarme de estirpe nazi su ideal de gobierno". Al referirme a la necesidad de ponerle un dique de contención a esa marea reaccionaria, anticipé el uso y abuso que harían las dictaduras de presuntas cruzadas anti-comunistas como cobertura de sus tropelías: "Habrá que insistir siempre en la necesidad de que el desplante dictatorial merezca el repudio colectivo de las naciones democráticas, con métodos que no comprometan la paz de América. Actitud tanto más necesaria porque estamos viendo cómo la vocación por los gobiernos de mano dura de ciertas y conocidas fuerzas políticas del continente se ha vitalizado al amparo de la tensa pugna diplomática entre las naciones occidentales y Rusia Soviética. El

repudio a las prácticas del comunismo internacional, que es parte integrante de la ideología de cuantos profesamos en América una apasionada fe democrática, está siendo convertida en mascarón de proa de empresas regresionistas. Y así vemos cómo los dictadores del Caribe y del Istmo centroamericano, y las corrientes políticas que en otras zonas americanas simpatizan con sus prácticas, están acusando con inaudito desenfado como profesantes del credo soviético a quienes pugnen sinceramente porque la democracia sea realidad viva y no vagarosa entelequia, y la justicia social hecho cumplido y no inalcanzable mito". Y concluía con un emplazamiento directo al organismo del cual era invitado y huésped: "La Organización de Estados Americanos tiene dos caminos a tomar: o se arriesga al descrédito, al cruzarse de brazos ante tan evidente realidad, o bien asume una vigorosa actitud conductora, orientada hacia el cumplimiento por todas las naciones en ella representadas de los solemnes compromisos multilaterales, adquiridos en Bogotá y en otras Conferencias interamericanas".

Ese directo y franco lenguaje revelaba preocupación americanista, y para nada lo influía el temor de que la resaca dictatorial pusiera en peligro la arquitectura democrática del gobierno venezolano de entonces. En aquellos momentos, parecía firme e inconmovible. Escasos meses llevaba en la Presidencia Rómulo Gallegos, quien había sido electo por cerca de novecientos mil sufragios en una votación de un millón doscientos mil electores. El Partido de gobierno, Acción Democrática, había alcanzado más del setenta y siete por ciento de los votos emitidos en diciembre de 1947 y contaba con 83 diputados y con 38 senadores, amplia mayoría parlamentaria frente a los 27 diputados y los 8 senadores de las oposiciones. En la Confederación Venezolana de Trabajadores y en los demás organismos gremiales, era determinante la influencia de los líderes de A. D. El país estaba en el vértice de su prosperidad económica y confiado en el éxito de los ambiciosos planes administrativos en desarrollo.

Y no es inoportuna esta observación. Porque ella aporta un elemento ético, de autoridad moral, a las tesis que hemos venido sustentando los venezolanos en exilio, en relación a las responsabilidades soslayadas por la Organización de Estados Americanos ante las reiteradas violaciones, por la actual dictadura de nuestro país, de la Carta de Bogotá y de los compromisos internacionales de respeto a los derechos humanos. No nos hemos acordado de Santa Bárbara cuando truena, para usar

la sentencia del refranero, sino que como posición de principios proclamamos cuando éramos gobierno de sólida apariencia las mismas ideas por cuya vigencia estamos abogando ahora, en la persecución.

Pero aún hay otra observación digna de ser actualizada. Se refiere a la circunstancia de que en lenguaje más elusivo, peinado y ponderado, sometido a filtros burocráticos, ideas coincidentes con las nuestras fueron sostenidas para aquellos mismos días en el Informe sobre la IX Conferencia, presentado al Consejo General de la O.E.A. y aprobado en sesión del 3 de noviembre de 1948. El redactor de ese Informe fué el Dr. Alberto Lleras, Secretario General de la Organización.

Especial énfasis puso el informante en el Artículo 5º de la Carta de Bogotá, cuyo denso contenido le asigna la cualidad de acápite definidor de todo el sistema regional americano. Sus apartes d) y j), en especial, son categóricos: *"La solidaridad de los Estados Americanos y los fines que ellos persiguen, requieren la organización política de los mismos sobre la base del ejercicio efectivo de la democracia representativa". "Los Estados Americanos proclaman los derechos fundamentales de la persona humana sin hacer distinción de raza, nacionalidad, credo o sexo".* Y es glosando ese Artículo, que el señor Lleras dijo, en el Informe que sin enmiendas y por unanimidad aprobó el Consejo General de la O.E.A., dándole así valor de compromiso adicional al adquirido por los gobiernos en Bogotá: "Una vez que la Carta entre en vigencia, los principios recogidos en su artículo 5º serán normas de *obligatoriedad indiscutible*, aunque siempre tuvieron una fuerza moral inequívoca en las resoluciones y declaraciones que precedieron la Carta". (Informe, p. 27). (Subraya R. B.).

También glosó y comentó el Secretario General de la O.E.A., las estipulaciones en defensa de las libertades ciudadanas contenidas en la Carta de Bogotá y en la Declaración Americana de Deberes y Derechos del Hombre, coetánea de aquélla.

Las obligaciones que de esos tratados internacionales se derivan para los gobiernos americanos, son imperativas. Las del artículo XXV de la Declaración son todo un haz de rigurosas normas de respeto a la libertad del ciudadano: "Nadie puede ser privado de su libertad sino en los casos y según las formas establecidas en las leyes preexistentes. Todo individuo que haya sido privado de su libertad tiene derecho a que un juez verifique sin demora la legalidad de la medida y a ser juzgado sin dilación

injustificada, o de lo contrario a ser puesto en libertad. Tiene también derecho a un tratamiento humano durante la privación de su libertad". Disposiciones semejantes garantizan al hombre americano los derechos a "la libertad de investigación, de opinión y de expresión del pensamiento por cualquier medio" y a "fijar su residencia en el territorio del Estado del cual es nacional, de transitar por él libremente y no abandonarlo sino a su voluntad". En síntesis, valladares alzados por el Derecho Público Americano, codificado en la capital de Colombia, contra las prácticas tradicionales de las dictaduras criollas de las prisiones ilegales, las coacciones a la libre emisión del pensamiento y los extrañamientos arbitrarios por razones de índole política.

Esas terminantes regulaciones protectoras de los derechos humanos, contenidos en la Carta y en la Declaración específica, son comentadas así en el Informe que aprobó el Consejo General de la O.E.A., en su sesión del 3 de noviembre de 1948:

> "Ciertamente que tales artículos de la Carta no están protegidos por una garantía que se otorgue por intermedio de un órgano establecido dentro de la misma Carta. Pero es notorio que no puede haber una sola palabra en un tratado internacional que no tenga consecuencias, y todos los gobiernos americanos saben bien que ello es cierto. Si aparece del conjunto de disposiciones que aunque el sujeto inmediato de la Carta son los Estados, el mediato y predominante es el hombre, una de las consecuencias forzosas será la de que la Carta, por sí misma, vaya tomando el valor de una garantía permanente, respaldada por la buena fe de los signatarios, para los derechos esenciales del hombre. *La Carta es, ante todo, una indeleble definición del Estado en América, y cada vez que ella se desvíe, los pueblos acudirán a la Organización, si acaso no ante un tribunal y con un procedimiento establecido, al menos con todo el vigor de un reproche justísimo"*. (Informe, p. 24). (Subraya R. B.)

Y es con "el vigor de un reproche justísimo" que los pueblos de América, por intermedio de calificados voceros individuales y colectivos, han acudido ante la Organización de Estados Americanos, en solicitud de siquiera la sanción de una crítica a gobiernos que han erigido el crimen político y la brutalidad policial en habituales normas de trato a sus gobernados. Hasta ahora, ha sido ése un clamor en el desierto. Pero el tono de

reclamo está adquiriendo ahora, un acento que ya colinda con la exacerbada indignación. Es que se ha lanzado un reto desafiador a la despierta sensibilidad democrática del continente, con los preparativos en marcha para la celebración en Caracas, el 1º de marzo de 1954, de la X Conferencia Interamericana. Y sin que hasta ahora se tenga noticia alguna de que el Consejo General de la O.E.A. haya pedido al despotismo venezolano que antes de aspirar a ser anfitrión de los otros gobiernos americanos liberte a los prisioneros que repletan las cárceles; cese en sus métodos nazis de las torturas físicas a los secuestrados políticos; deje de asesinar a balazos a los jefes de la oposición democrática y restablezca siquiera un mínimum de libertades públicas.

Radiografía de la dictadura venezolana

Es que no ha habido, en los más recientes años de historia hispanoamericana, un régimen que como el del coronel Pérez Jiménez haya transgredido en forma más torpe y desafiante las más elementales normas de la convivencia civilizada.

En las cárceles hay no menos de cuatro mil secuestrados políticos, hombres y mujeres, algunos con más de tres años de prisión sin juicio previo, como son, entre muchos otros, los casos de los parlamentarios y profesionales, doctores Morales Carrero, Dubuc, Lepage, Rangel, Borregales; de los líderes obreros Pérez Salinas y González Navarro; del profesor René Domínguez. Entre los secuestrados en los calabozos, y como demostración de paso de que no todo el Ejército respalda a la camarilla dictatorial, se cuentan numerosos oficiales, entre ellos los coroneles Freites Marquina y Rangel, los comandantes Carrillo Méndez y Abreu Manzanilla, los mayores Peña Peña y Sánchez Gómez, los capitanes Moreán Soto, Méndez, Higuera, Ollet, Guillén, Carnevali (Carlos), Zamora Conde, Jiménez Gainza, etc., y los tenientes Vesga García, Coraspe Antolínez, Hernández Campo, Carnevali (Gustavo), Duarte Arana, etc. La Universidad Central fué policialmente clausurada, hace dos años, y más de de seis mil estudiantes venezolanos andan dispersos por los centros docentes de todos los países americanos, y de varios europeos. En la cárcel o el exilio se encuentran numerosos profesores y alumnos de las diversas Facultades Universitarias. La prensa está sometida a rigurosa e inflexible censura.

Las libertades de asociación, política y sindical, han sido prácticamente abolidas. Y el asesinato político está oficializado, a tal extremo que ha llegado a ser una función policial casi rutinaria. El 13 de noviembre de 1950 fueron asesinados el coronel Carlos Delgado Chalbaud, Presidente de la Junta Militar y compañero del coronel Pérez Jiménez en su aventura dictatorial, y el propio ejecutor material de la sombría trama palaciega, Rafael Simón Urbina, después de haber sido apresado y conducido a la cárcel. El 6 de octubre de 1952 fué acribillado a balazos, después de haber sufrido, durante dos días con sus noches, inenarrables torturas físicas, un dirigente de A. D., Castor Nieves Ríos. Lo asesinaron en los calabozos de la Seguridad Nacional, en Caracas. El 21 de octubre, la policía política puso una emboscada y cazó a tiros, como a un delincuente vulgar, al Dr. Leonardo Ruiz Pineda, alto valor intelectual de la joven Venezuela, líder durante tres años de la resistencia clandestina, Secretario General del Partido Acción Democrática. Dos días después de ese crimen —que conmovió a América en sus más íntimas fibras—, el abogado Hernán González, sin militancia política, acusado de haber facilitado a Ruiz Pineda el automóvil usado por el líder, fué también ultimado a balazos, en el local de la Seguridad Nacional, en Caracas. En esos mismos días, los votos de sus colegas de la Organización de Estados Americanos elevaban al rango de Presidente del Consejo General al doctor René Lepervanche Parparcén, representante de la dictadura ante la O.E.A. El 18 de enero de 1953, la policía asaltó, con granadas de mano y ráfagas de ametralladora, la casa ubicada en el corazón mismo de Caracas donde se encontraba oculto el doctor Alberto Carnevali, sucesor de Ruiz Pineda en la jefatura de la resistencia clandestina y una de las más brillantes figuras políticas e intelectuales de Venezuela. De los acompañantes del líder, sufrieron heridas el estudiante Alirio García, quien murió el 22 de febrero, y los señores José Vargas, dirigente obrero, y Germán Pacheco, maestro de escuela. Carnevali fué encerrado y aislado en una celda de la Penitenciaría de San Juan de los Morros, y allí mismo, en la enfermería del Penal, lo sometieron a comienzos de abril a una intervención quirúrgica de urgencia; el diagnóstico clínico, confirmado por la biopsia, fué de cáncer generalizado en el aparato digestivo; todas las gestiones resultaron inútiles para lograr el traslado de Carnevali a una clínica u hospital, y pereció en su camastro carcelario, sin asistencia médica adecuada, el 21 de ma-

yo recién pasado. El 24 de febrero de 1953, en una calle muy traficada de Caracas, la policía acribilló a balazos a otro prófugo de la sumaria justicia perezjimenista: el capitán Wilfrido Omaña. El reciente 10 de junio, el representante del coronel Pérez Jiménez ante la O.E.A. y Presidente del Consejo General, Dr. Lepervanche Parparcén, notificó a la Secretaría del organismo que todo estaba adecuado y previsto en Venezuela para recibir, el 1º de marzo de 1954, a los delegados de la porción americana del *mundo libre,* a fin de que se reunieran en solemne Conferencia Interamericana. En la noche de ese día de la notificación apresaron, en un pueblo enclavado en el emporio petrolero del Oriente venezolano, llamado Pariaguán del Estado Anzoátegui, al Lic. Antonio Pinto Salinas, sucesor de Ruiz Pineda y Carneveli en la Secretaría General de A. D. De apenas 34 años, economista y escritor. En la noche siguiente, lo trasladaron a Caracas, esposado, sangrando de heridas en el rostro y la espalda. Pero no llegó a su destino. A las tres y media de la madrugada, en la carretera de los Llanos, en un sitio denominado "Curva del Jobo", entre "Los Mangos de Flores" y San Juan de los Morros, capital del Estado Guárico, lo desembarcaron del vehículo a empellones. Dos primeros balazos, a quemarropa, por la espalda, lo abatieron; y ocho disparos más, a la cabeza, a la cara, al pecho, al vientre, remataron la faena de los carniceros. Estos son los crímenes políticos más conocidos, por la prestancia de las víctimas. Innumerables son los asesinatos, en las cárceles, en las ciudades, en los campos, de humildes combatientes por la libertad de su país.

Y ese régimen que así chapotea en la sangre de sus víctimas, es producto de dos asaltos, a mano armada, a la voluntad popular, expresada en comicios: el del 24 de noviembre de 1948, cuando un motín de cuartel derrocó a Rómulo Gallegos, y el del 2 de diciembre de 1952, al burlar por segunda vez Pérez Jiménez y su camarilla castrense, el fallo adverso de las urnas. Sin remontarnos a los sucesos bien conocidos de 1948, incursionando en los más inmediatos en el tiempo, resulta fácil aportar docenas de testimonios escritos, de que la opinión universal está informada, a cabalidad, del origen usurpador y espurio del gobierno dueño de casa en la proyectada Conferencia Interamericana.

The New York Times, en editorial del 4 dic., 1952, titulado "La democracia pierde en Caracas", habló un lenguaje inequívoco: "Lo que ha sucedido en Venezuela en los últimos

días ha significado una ofensa para quienes anhelan el desarrollo de la democracia en América Latina. La ofensa en nada se aminora por el hecho de que el líder de la Junta Militar, coronel Pérez Jiménez, parece haber hecho lo que todo el mundo esperaba. Se tomó varios años preparando unas elecciones para Asamblea Constituyente, y a pesar de tenerlas pre-fabricadas, cuando —según las únicas cifras que puede creerse— vió que las iba perdiendo, reaccionó a la vieja manera, reteniendo el Poder por la fuerza". El parsimonioso y cauteloso *Times,* de Londres, no fué menos categórico. En editorial del 6 dic., 1952, titulado "Acertijo venezolano", escribió la biblia cotidiana de millones de británicos: "El coronel Pérez Jiménez se hizo a sí mismo Presidente, y los resultados de las elecciones mostraron un rápido y curioso cambio a favor del gobierno. Una severa censura impidió apreciar el desarrollo posterior de los sucesos. Sin duda, el Partido Acción Democrática, derrocado hace cuatro años y ahora en la clandestinidad, conserva su prestigio en la devoción popular. Si el nuevo gobierno se ha formado para disimular esa realidad desagradable para él, es posible que tenga éxito por algún tiempo para imponer su autoridad militar, pero su porvenir no será nada apacible". *The Economist,* de Londres, el ponderado semanario de tan vasto auditorio, publicó su criterio con palabras de excepcional crudeza, en edición del 11 dic., 1952: "Las perspectivas son muy graves —dijo—, el coronel Pérez Jiménez ha probado ser un politiquero torpe, y sus lugartenientes actuales son bárbaros, o débiles. Lo más probable es que su único método de enfrentarse a los estallidos de oposición que se ven venir sea el de la represión brutal, frente a un pueblo que se encuentra más enfurecido y exasperado que nunca". Y los simples títulos de comentarios editoriales de periódicos de todas las lenguas y latitudes bastan para confirmar el aserto de que ninguna persona de mediana información, en ninguna parte, desconoce la dramática realidad política de Venezuela. He aquí algunos de esos títulos: "Una burla más a la democracia en América" (*El Heraldo,* San Pedro Sula, Honduras, 13 dic., 1952); "Golpe de Estado en Venezuela. Burlando el resultado de las elecciones, la Junta Militar retiene el Poder" (*Combat,* París, 4 dic., 1952); "Un motivo de escarnio" (*El Sol,* Quito, 4 dic., 1952); "El nuevo golpe militar en Venezuela" (*El Día,* Montevideo, 4 dic., 1952); "Venezuela da un ejemplo al repudiar a sus dictadores" (*El Diario,* Montevideo, 3 dic., 1952); "Una esperanza fallida" (*El Tiempo,* Bogotá, 4 dic.,

1952); "La suma de poderes bajo una dictadura vergonzosa" *(Ultima Hora,* La Paz, 4 dic., 1952); "Donde hay un pueblo" *(La Hora,* Panamá, 3 dic., 1952); "Golpe en Venezuela" *(El Mundo,* Puerto Rico, 8 dic., 1952); "Derrota de la dictadura en Venezuela" *(L'Observateur,* París, 4 dic., 1952); "Golpe de Estado en Venezuela" *(Le Monde,* París, 3 dic., 1952); "Golpe de Estado contra el veredicto popular en Venezuela" *(Franc-Tireur,* París, 4 dic., 1952).

Después de escamotear y falsificar el resultado de las elecciones del 30 de noviembre de 1952, la dictadura fué asumida abiertamente por el coronel Pérez Jiménez y anunció nuevas elecciones. Veamos cómo cuenta esta historia una monografía editada por el Departamento de Estado (Office of Public Affairs, Department of State) bajo el significativo título de *Venezuela: el petróleo transforma una nación (Venezuela: oil transforms a nation)* y que circuló en febrero, 1953: "A pesar de que los datos primeros de las elecciones mostraban que el Partido gobiernista F.E.I. iba detrás de U.R.D., los datos finales dados a conocer por la Junta pretendían una victoria para el F.E.I. con 788,031 votos (59 asientos). El total de U. R. D. era de 638,366 votos (29 asientos). C.O.P.E.Y. obtuvo 300,359 votos (14 asientos) y un total de 60,483 (2 asientos) fué para otros partidos. Inmediatamente después de las elecciones, el gobierno anunció la renuncia de la Junta, y la escogencia del coronel Pérez Jiménez, por las Fuerzas Armadas, como Presidente Provisional. Esta acción, posteriormente ratificada por la Asamblea Constituyente, dejaba a Pérez Jiménez, miembro de la antigua Junta y Ministro de Defensa, como la única autoridad ejecutiva hasta que se pudiera realizar una elección popular para Presidente. En el momento, una nueva Constitución se prepara por la Asamblea Constituyente. Cuando termine su tarea, el camino estará abierto para elecciones presidenciales, congresionales y municipales". Ese "camino" que iba a abrirse para la escogencia en "elección popular" de un gobierno constitucional, permaneció cerrado. La usurpación fué *constitucionalizada,* en abril de 1953, mediante uno de los más cínicos alardes de desprecio a las normas del gobierno representativo que se recuerde en la historia de América. Una revista norteamericana —*Time-magazine,* 16 abril, 1953— en una extensa nota titulada "Un manto de legalidad", descorre los entretelones de esa ignominiosa farsa. Esto fué lo que a los millones de lectores de esa revista se contó, con exacta precisión hasta en detalles anecdóticos:

"Los venezolanos se enteraron una noche de la semana pasada, de que su país tendría pronto: 1) Un nuevo Congreso, 2) Una nueva Corte de Justicia, 3) Una colección completamente nueva de legislaturas estadales y municipales, 4) Una nueva Constitución, y 5) El mismo Hombre Fuerte de antes por un nuevo período de cinco años. Los votantes no tendrían que preocuparse de elegir a estos funcionarios. Todo el equipo será escogido en los próximos nueve días por la Asamblea Constituyente.

La Asamblea fué escogida en noviembre por el que manda en Venezuela, el Coronel Marcos Pérez Jiménez, después de una elección que le salió mal, y en la cual el coronel estaba tan seguro de que sus candidatos iban a ganar, que permitió una votación libre. Cuando los resultados salieron dos a uno en contra suya, Pérez Jiménez, furioso, implantó la censura, y le arrebató el recuento al Tribunal Electoral. Después de tres días de silencio, el coronel anunció plácidamente que el Gobierno había ganado 60 de las 104 curules.

Pero las dificultades de Pérez Jiménez estaban comenzando. No sólo los oposicionistas se negaron a concurrir a la Asamblea, sino que lo mismo hicieron diez diputados gobiernistas, que encontraron que el espectáculo había sido demasiado crudo. Pérez Jiménez encarceló y deportó a siete diputados (incluyendo uno de los suyos propios) en un esfuerzo para atemorizar a los demás y lograr un quorum en la Asamblea. Esto le fracasó, y entonces llenó la Asamblea con suplentes y agentes de policía. Y como primera providencia, éstos nombraron a Pérez Jiménez Presidente Provisional.

En tres meses, la Asamblea ha ratificado una nueva Constitución (la vigésima segunda que tiene Venezuela desde 1811), que le confiere todos los poderes de importancia al Presidente. Por ejemplo: el nombre del país lo cambian, de Estados Unidos de Venezuela, a República de Venezuela, para quitar importancia a la autonomía gubernamental de los Estados. *Es evidente que Pérez Jiménez espera envolver su régimen en un manto de legalidad que impresione a las cancillerías del mundo. Los venezolanos son los que no se impresionarán por esa legalidad tan lejana de la realidad, y casi nadie cree que el chapucero Pérez Jiménez pueda sostenerse en el poder por cinco años más".* (Subraya R. B.)

Tal como lo anunciaba la publicación citada, la Asamblea Constituyente *ad hoc* funcionó como incubadora de los Poderes Públicos fundamentales. En un solo día designó alrededor de

12,000 funcionarios esenciales de los tres Poderes: Legislativo, Judicial y Ejecutivo. Nombró Diputados y Senadores al Congreso Nacional. Diputados a las Asambleas Legislativas estadales. Concejales o regidores para los varios centenares de Distritos, Corte Suprema de Justicia, Procurador General de la Nación, Contralor General de la Nación. Y a Pérez Jiménez, Presidente "constitucional".

Pero aún falta un elemento definidor más del insólito perfil de la actual dictadura venezolana. Es ya tradicional que los despotismos criollos mantengan en las Constituciones, siquiera en la letra y para incumplirlos, los principios esenciales del sistema democrático; y que garanticen algunos derechos fundamentales. La Constitución que se hizo hacer por dóciles letrados el actual usurpador del Poder en Venezuela ni siquiera atiende a ese escrúpulo formal.

El Título III de esa Constitución enumera los derechos individuales garantizados en ella. Pero al final de la flamante Carta, entre las disposiciones transitorias hay una, la Tercera, que deja en suspenso esas garantías y autoriza a gobernar sin más límites que los de la arbitraria y soberana voluntad de los gobernantes. El texto de esa disposición no se presta a equívocos:

> "Entre tanto se completa la legislación determinada por el Capítulo sobre Garantías individuales de esta Constitución, *se mantienen en vigor las disposiciones correspondientes del Gobierno Provisorio* y se autoriza al Presidente de la República para que tome las medidas que juzgue convenientes para la preservación *en toda forma* de la seguridad de la Nación, la conservación de la paz social y el mantenimiento del orden público". (Subraya R. B.)

Por lo tanto, no sólo no existe en Venezuela actualmente derecho a la seguridad o a la vida, como lo demuestran los hechos, sino que tampoco están garantizados los derechos de propiedad, de trabajo, de ningún otro. En una palabra, expresamente reconocido por el propio gobierno, se está al margen de toda Ley.

La no intervención y la proyectada Conferencia

Estos hechos narrados son de tan generalizado conocimiento que nadie se atreve a discutirlos. Pero frente a la voz multáni-

me que pide a los gobiernos democráticos el condicionar su asistencia a Caracas al previo cumplimiento por el gobierno del país-sede de un mínimum de condiciones —libertad de los secuestrados políticos, restablecimiento de garantías constitucionales—, se han alzado dos puntos de vista, coincidentes en definitiva.

Gonfalonero de uno de ellos es el propio régimen cuestionado, con sus congéneres de otras patrias sirviéndoles de corte y altavoz. Expresado en crudo lenguaje, ese punto de vista consiste en recabar la autonomía plena de cualquier gobierno para hacer lo que le venga en gana dentro del territorio bajo su *mando*. Asesinar, encarcelar, atropellar derechos, negar libertades, teniendo como bruñido escudo un ruidoso anti-comunismo y como parapeto la doctrina de la "no intervención".

Polemizar con quienes sostienen un concepto de gobierno que ya produjo escándalo y repugnancia al mundo americano en el siglo XIX, cuando en Paraguay lo practicaba el Dr. Rodríguez Francia, resulta tarea fácil. Más compleja, aun cuando de ningún modo difícil, es la de desmantelar las sutilezas jurídicas de quienes arriban a la misma conclusión de las dictaduras, pero por los vericuetos del razonamiento retorcido. Aludo a los doctrinarios que en nombre de la no intervención le niegan facultad a los Estados de la comunidad americana para reclamar de alguno de sus integrantes que respete, y no viole, las normas relativas a los derechos humanos.

Es pensando en ellos que ha escrito en fecha reciente el Senador uruguayo doctor Dardo Regules, quien presidió con brillante ejecutoria la delegación de su país a la IX Conferencia y es uno de los redactores eminentes de la Carta de Bogotá: "La no intervención, que empezó como defensa de las soberanías débiles, frente a la expansión violenta de la potencialidad yanqui, se ha transformado en la garantía perfecta de las dictaduras militares, con un desenlace político tan decepcionante que puede convertir la protección internacional de los derechos del hombre en protección internacional de los 'derechos' del déspota".

Y a quienes argumentan que por no estar bien precisado en los textos del sistema jurídico interamericano el concepto de democracia, ni realmente definido en ellos el carácter supranacional de los derechos humanos, resulta casi imposible distinguir la acción colectiva lícita de la intervención abusiva, contesta el Dr. Regules: "Pero: a) la Carta de Bogotá ha delimitado,

con toda precisión, lo que es intervención ilegítima y lo que es ejecución del derecho por mandato de la comunidad (Arts. Nos. 15, 16, 19) y b) en el sistema americano, y aun sin una definición de la democracia y sin un régimen de sanciones pactado, el Art. No. 5 de la Carta no es la proclamación de una fe común, sino una norma de rigurosa exigibilidad, y coloca, desde luego, en entredicho con la Organización, al Estado que viole los principios vigentes, y el entredicho, crea, por lo menos, como zona indiscutible, la inhabilitación para dar presidencia y hogar a la Conferencia".

Puede agregarse algo más a argumentos tan valederos y convincentes. Antes de la IX Conferencia y de la promulgación de la Carta de Bogotá y de la Declaración Americana de los Deberes y Derechos del Hombre, ya los Estados americanos se habían pronunciado, en la Conferencia de Chapultepec, en favor de un sistema de protección internacional de los derechos del hombre; y en la Conferencia de Río de Janeiro, de 1947, en el Preámbulo del Tratado Interamericano sobre Asistencia Recíproca, se dijo que "la organización jurídica es una condición necesaria para la seguridad y la paz, y que la paz se funda en la justicia y en el orden moral, y por lo tanto, *en el reconocimiento y protección internacionales de los derechos y libertades de la persona humana*".

Es cierto que aún no ha sido creado un tribunal contencioso interamericano para substanciar procesos a gobiernos acusados de vulnerar las libertades políticas y los derechos humanos de sus gobernados. Pero tampoco existe un organismo de esa índole en las Naciones Unidas, ni la Carta de San Francisco —de la cual es hija convicta y confesa la Carta de Bogotá— aporta una definición incontestada de lo que es democracia, ni una noción universalmente aceptada de lo que son los derechos del hombre. Y ha sido apoyándose en tan sutiles disquisiciones, y en uno como trasplante de la acomodaticia versión de la tesis americana de la no intervención, extraída del parágrafo 7º del Artículo 2º de la Carta de San Francisco, que los gobiernos cuestionados por las asambleas generales de las Naciones Unidas han votado en contra de las críticas que en diversas ocasiones se les formuló. Esa fué la actitud de la Unión Soviética y sus satélites, en la asamblea general realizada en París en noviembre de 1948, cuando por 26 votos afirmativos, 6 negativos y 6 abstenciones, se aprobó una crítica en contra suya que presentó Chile, alegando la violación por Rusia de derechos hu-

manos universalmente reconocidos al impedirle a las mujeres del país casadas con extranjeros abandonar el territorio nacional.

Entre los votantes en las asambleas de las Naciones Unidas a favor de las críticas a la U.R.S.S. y a Hungría —al gobierno de este último país por la forma como fué substanciado el proceso del Cardenal Mindzenty—, están todos los adalides americanos de la no intervención. Lo que revela de su parte una buena dosis de oportunismo y otra mayor de hipocresía. Porque si era lícito criticar a la Unión Soviética y a sus satélites, por la forma como violan los compromisos internacionales de respetar la libertad y la dignidad del ciudadano, también lo es criticar a los gobiernos de Hispanoamérica que se comportan de acuerdo con los mismos módulos totalitarios.

También cabría recordarle a los epígonos y teóricos del *espléndido aislamiento* victoriano, que en 1950, a raíz de la llamada "invasión de Luperón" contra la dictadura dominicana del señor Trujillo, funcionó en la O.E.A. una Comisión de Paz del Caribe. La integraron varios representantes de gobiernos ante la Organización de Estados Americanos y la presidió un demócrata de limpia conducta: el Embajador Mora Otero, del Uruguay. Visitó a Cuba, México, Santo Domingo, Costa Rica, Nicaragua y Guatemala. Interrogó funcionarios, entre ellos a los Jefes de Estado; visitó lugares; inspeccionó puertos y aeropuertos. Y concluyó dando un dictamen, en el cual impartía recomendaciones a los gobiernos de todos los países visitados. Esa gestión, reveladora de que el concepto de soberanía absoluta ha sufrido evidente modificación al evolucionar el derecho público universal, deja planteada esta interrogante: ¿es no intervencionista la O.E.A. cuando, interpretando la Carta de Bogotá, trata de impedir que en uno o varios países se armen expediciones revolucionarias contra un gobierno americano, aun cuando éste sea detestable y odiado por su pueblo, y es intervencionista cuando, interpretando la misma Carta, critica a un régimen que hace befa y escarnio de categóricas normas insertas en ese tratado internacional?

La voz limpia y sin reservas de los pueblos de América

CONTRASTA la definida actitud de la opinión colectiva de América con el arrogante aislacionismo de las dictaduras, y con

las vacilantes actitudes de ciertos hermeneutas de criterio acomodaticio, que le han nacido a la Carta de Bogotá. Los pueblos del continente, cuando menos los de raíz española, razonan de manera simple y recta, y comprenden, por instinto de conservación, que la batalla de la libertad es su propia batalla, cualquiera que sea el ámbito geográfico donde se esté peleando. Y por eso reclaman que si en Caracas se van a reiterar proclamaciones de respeto a los derechos humanos y se va a contraponer una vez más la libre concepción americana del mundo a las filosofías políticas totalitarias, deben ser restablecidos previamente el ejercicio y goce de las libertades públicas en el país anfitrión del evento. Ese sentimiento colectivo ha encontrado cauce y expresión en pronunciamientos parlamentarios, en editoriales de prensa democrática, en acuerdos de entidades y organizaciones. Y tal fuerza ha adquirido ya ese movimiento de opinión que parece evidente cómo sólo actuando a contrapelo del vehemente querer de los pueblos podrían los escasos, pero prestigiosos gobiernos democráticos, hacer el viaje a Canosa. Que no otra cosa sino capitulación ante las tesis de los practicantes, filosofadores y beneficiarios de la dictadura, sería radicar las sesiones de la X Conferencia, sin haberse operado modificación alguna en los métodos de gobierno del país-sede, en una ciudad que podría escogerse, junto con Madrid y Budapest, para hacer el tercer punto de un triángulo totalitario muy característico.

En Chile se iniciaron los pronunciamientos parlamentarios en torno de la situación política de Venezuela y de la proyectada reunión en su capital de la X Conferencia.

En la Sesión 12ª de la Cámara del Senado, el 13 de mayo de 1953, abordó el tema el parlamentario don Eugenio González. Educador y hombre público de dilatada actuación, es personero calificado en la Cámara del Senado del Partido Socialista Popular, colectividad que comparte responsabilidades de gobierno en el Gabinete del Presidente Ibáñez, con tres hombres de sus filas en el desempeño de las Carteras de Hacienda, Trabajo y Minas.

Eugenio González hizo una esclarecedora síntesis del dramático acontecer político venezolano de los más recientes cuatro años, y recordó cómo lo había precedido una etapa, de 1945 a 1948, de decoro republicano y de afán creador. Y luego incidió en el problema internacional, al decir: "Pues bien, en un país donde prevalecen tales condiciones políticas, en el que se atropellan cotidianamente las libertades públicas y las garan-

tías individuales, en el que se hace befa de los derechos humanos, en el que la soberanía nacional está cohonestada por un despotismo arbitrario, habrá de celebrarse dentro del año próximo la X Conferencia Interamericana, según resolución aprobada el 6 de mayo por el Consejo General de la Organización de los Estados Americanos, de acuerdo con lo convenido en la Conferencia de Bogotá. ¿Podrán concurrir a ella los Estados democráticos del continente americano sin mengua de su propia dignidad y sin comprometer su propio destino, haciendo caso omiso de que en el país sede de sus sesiones se haya suspendido la vigencia de los derechos humanos ratificados por la Carta de Bogotá? Grave menoscabo sufriría la precaria confianza que tienen los pueblos en la validez de los acuerdos internacionales y disminuiría sensiblemente el prestigio, de suyo escaso, de la Organización de Estados Americanos".

Y remató su densa exposición el Senador González con un directo planteamiento al gobierno del cual su Partido es parte integrante:

> *"...Me permito pedir al Gobierno de la República que, en resguardo de su tradición democrática y teniendo en cuenta su deber superior de fraternal solidaridad con el pueblo venezolano, condicione su participación a la Décima Conferencia que se realizará en Caracas al restablecimiento de los derechos humanos en Venezuela, de lo cual habría de ser garantía inicial la inmediata liberación de los presos políticos. Estoy seguro de que en esta iniciativa —que responde al espíritu de la Carta de Bogotá y a un imperativo de conciencia americana— acompañarán al gobierno de Chile todos los gobiernos del continente que interpretan dignamente la voluntad de los pueblos".*

Aun cuando esta sugerencia no fué formulada, desde el punto de vista de la técnica parlamentaria, con el carácter de moción, como tal la interpretaron los distintos sectores de la Cámara, y *todos* los grupos políticos allí representados se adhirieron a ella. Hablaron en esa memorable oportunidad, respaldando el planteamiento de su colega de cuerpo, los Senadores don Eduardo Cruz-Coke (Partido Conservador), don Raúl Rettig (Partido Radical), don Eduardo Frei (Falange Nacional), don Pedro Opaso (Partido Liberal), don Julio Martínez Montt (Partido Demócrata) y don Salvador Allende (Partido Socialista y Frente del Pueblo). Ese alineamiento inusual de co-

rrientes políticas antagónicas en la contienda doméstica, inspiró este comentario a un diario de Santiago: "Pocas veces hemos visto mayor unanimidad en la Cámara Alta, donde siempre reinan la serenidad, el raciocinio y la cordura. Desde la Derecha hasta la extrema Izquierda, incluyendo a los sectores del gobierno, sostuvieron el mismo punto de vista, que fuera debatido por algunos de los oradores más brillantes del Senado" ("La 3ª" Edit. "La Décima Conferencia Interamericana", 15 jul. 1953).

En debate realizado el 16 de junio de 1953, el Senado chileno ratificó y amplió su posición inicial. En el seudo-congreso de Caracas se había escenificado, días antes, una regimentada comedia de indignación, con los conocidos aspavientos "no intervencionistas", por la actitud que asumió el libre Parlamento chileno. Y la adecuada respuesta la dieron los Senadores Allende, González, Bulnes Sanfuentes, Figueroa, Frei y Bellolio.

El Senador Salvador Allende, Vicepresidente del cuerpo, incidió en una parte de su extenso y vigoroso discurso, en la cuestión de la X Conferencia, con estas palabras: "Si he destacado estos hechos ante el Senado es para demostrar con cuánta razón nuestro colega (Senador González) señaló ante la Corporación este problema, que no atañe sólo a Venezuela y que debe inquietar a todos los hombres libres y democráticos de América, y con cuánta razón los señores Senadores, en forma unánime, hicieron oír su voz en esa sesión, por autorizados representantes, para decirle a nuestro Gobierno que el concurrir a la Décima Conferencia Interamericana proyectada en Caracas, en circunstancias en que en su temario se considera el respeto a las libertades públicas, mientras el país vive aherrojado por la bota militar, es una indignidad".

El Senador Frei Montalva, del Partido católico Falange Nacional, hizo atinadas y agudas observaciones. Así habló en el curso de su intervención:

> "¿Cómo no va a ser absurdo que, en el mismo momento en que todas las organizaciones políticas de un país están suprimidas, cuando los ciudadanos son encarcelados sin proceso previo y no se garantiza ninguno de los derechos esenciales, se reúnan, en ese preciso lugar, representantes de gobiernos ligados por solemnes compromisos sobre respeto de tales derechos, con el objeto de discutir sobre ellos, volver a ratificarlos y pronunciar nuevos discursos? Es cierto que el principio de no intervención es la gran

defensa de los países débiles; pero él tiene un límite, en el orden moral y en el orden natural.

En el orden moral, no es admisible que un país se comprometa a defender los derechos ciudadanos en unión de otras naciones, y, al mismo tiempo, contemple impasible cómo algunos los vulneran. Porque también es una garantía para los países débiles el que estos grandes compromisos internacionales, como los referentes a los derechos del hombre, no sean sólo una expresión teórica y verbalista, sino que respondan a un contenido práctico. En este sentido, al ser nosotros, en cierto modo, campeones de esta tesis, obramos en pro de nuestra propia defensa; porque, si se llega a la conclusión de que todos los tratados y grandes principios que suscribimos no son sino papeles inútiles, entonces nada está garantido".

La Cámara de Diputados chilena asumió posición coincidente con la de sus colegas del Senado. En sesión del 14 de julio, el Diputado don Heriberto Alegre, del Partido Socialista Popular, enjuició con precisa documentación la realidad venezolana de hoy y concluyó diciendo, a nombre de una colectividad política que tiene la segunda mayoría parlamentaria y tres Ministros en el Gabinete, lo siguiente: *"El Partido Socialista Popular ha resuelto solicitar del Supremo Gobierno que haga suya la moción aprobada por el Honorable Senado del país, en el sentido de que Chile no concurra a la Décima Conferencia de los Estados Americanos, que se realizará en Caracas, mientras en Venezuela esté vigente un régimen de conculcación de los derechos humanos y se mantenga en prisión a gran cantidad de opositores al gobierno de ese país".*

Pidió luego el diputado del bloque gubernamental que se oficiara en ese sentido al Poder Ejecutivo, en nombre del Comité parlamentario de su Partido, y de inmediato solicitaron que se hiciera también en el de los Comités de los Partidos Radical, Socialista e Independiente, los señores Diputados Durán, Mallet y Cofre.

Razonó el voto favorable del viejo Partido Radical, que gobernó a Chile hasta 1952, el Diputado Martínez, quien dió a conocer el texto del Acuerdo adoptado en la XIX Convención de su Partido, que en su parte resolutiva dice: *"Instruir a sus parlamentarios y a los radicales en general para que se opongan, por las vías correspondientes, a la concurrencia de Chile a tal Conferencia hasta cuando no sea pública la liberación de los*

reos políticos y el regreso de ese gobierno a las formas democráticas representativas".

En el Parlamento uruguayo también ha habido debates similares a los del Parlamento chileno.

En la Cámara de Diputados, el representante don Venancio Flores, del Partido Unión Cívica, católico, presentó y defendió una moción en el sentido de que la Cámara oficiara al Poder Ejecutivo sobre la repugnancia con que veía ese cuerpo legislativo la concurrencia de una delegación de su país a Caracas. Por 45 votos y una abstención, de los 46 diputados asistentes a la sesión, fué enviada la moción del señor Flores al conocimiento y debate de la Comisión de asuntos exteriores.

En la Cámara del Senado el debate ha sido aplazado, porque se prefirió el previo intercambio de opiniones entre el Canciller y la Comisión de Relaciones Exteriores. Pero indicio del temperamento que predomina en esa rama del Poder Legislativo uruguayo fué la intervención del ex Canciller y Senador don Eduardo Rodríguez Larreta, en sesión del 1º de junio recién pasado. El autor de la doctrina sobre el paralelismo entre la democracia y la paz, bien conocida en América, habló con incisiva franqueza, en relación al evento de Caracas:

> "Estimo que esa Conferencia es inconveniente, contradictoria y hasta puede significar, en cierto modo, una burla sangrienta a todos los ideales panamericanos. No se concibe que se reúnan en Caracas los representantes de toda América para proseguir las declaraciones o compromisos de Chapultepec, de Río Janeiro y de Bogotá, en las cuales se reiteró que el hombre de América no concibe vivir sino en libertad y se afianzaron y extendieron los derechos humanos con precisión, considerándolos de vigilancia internacional. No se concibe que se efectúe una conferencia de esa índole por estos representantes en un país que tan sangriento espectáculo ofrece a la consideración de América".

Estos significativos pronunciamientos y declaraciones parlamentarias habían sido precedidos de otros en diversos Congresos de América, si no en directa conexión con la X Conferencia, promovidos por el sistemático irrespeto a la libertad y la dignidad humanas en Venezuela.

La Asamblea Nacional de Costa Rica, por 44 votos de sus 45 integrantes, aprobó una solicitud dirigida al Gobierno de Venezuela de restablecimiento de las "Garantías constituciona-

les y libertad de los presos políticos, especialmente de los parlamentarios, profesionales y estudiantes". Y en los considerandos del acuerdo se afirmaron conceptos actualizados con motivo de la proyectada reunión de Caracas: "Costa Rica, en virtud de los tratados y convenios internacionales que ha suscrito, está comprometida a velar porque los derechos fundamentales del hombre sean efectivamente respetados en todo momento y oportunidad".

El 30 de enero de 1953, un grupo de senadores mexicanos envió un mensaje al coronel Pérez Jiménez, en solicitud de garantías para la vida de los jefes de la oposición democrática. En uno de sus párrafos, dijo ese mensaje de solidaridad americanista: "No hay ya en el continente hombre o mujer honesto que ignore la verdad de cuanto ocurre en la patria del Libertador. Fraude electoral; una policía política feroz, hecha en el molde de los guardias de asalto; persecuciones, represiones y torturas horrendas; mujeres encarceladas, como la viuda de Ruiz Pineda, o desterradas como las que se acogen al amparo del pueblo mexicano; adolescentes balaceados en las calles y en las aulas; un régimen, en fin, claramente ceñido a las normas totalitarias". Y firmaron ese documento junto con el Senador Luis I. Rodríguez, Presidente de la Comisión de Relaciones Exteriores de la Cámara, los Senadores general y licenciado Raúl Fernández Robert, doctor Pedro de Alba, licenciado Miguel Osorio Ramírez, licenciado Alberto Trueba Urbina, licenciado Alfonso Acosta Romo, ingeniero Manuel Cravioto, señor Francisco García Carranza y licenciado Antonio Mediz Bolio.

En las Cámaras de Diputados de Panamá, Ecuador y Guatemala se han producido votos y acuerdos de índole similar a los ya registrados. En la última de las naciones nombradas, por moción del diputado Villamar Contreras, y con el respaldo de 25 colegas suyos, se acordó pedir a la dictadura de Caracas "seguridad para los venezolanos, libertad para los detenidos políticos, mantenimiento y vigencia efectiva de los derechos humanos declarados por la Asamblea General de las Naciones Unidas, organización de la que forma parte aquel país".

La posición del movimiento obrero organizado ha sido definida, sin esguinces.

La O. R. I. T. (Organización Regional Interamericana de Trabajadores), que agrupa a 22 millones de obreros organizados de Estados Unidos y América Latina, presentó su punto de vista, directamente, al Departamento de Estado. El 18 de junio pa-

sado se celebró una entrevista en Washington entre representantes de la Cancillería de Estados Unidos y personeros de la O. R. I. T. Asistieron a la reunión el señor Robert F. Woodward, quien substituía transitoriamente al señor Moors Cabot, para ese momento en jira por Sur América, y el señor John Fishbun, ambos en representación del Departamento de Estado; y los dirigentes obreros Luis Alberto Monge, Serafino Romualdi y Ernest Schwarz, en representación de la O. R. I. T. Estos ratificaron la "impugnación del movimiento sindical libre continental a la celebración de la X Conferencia en Caracas, por considerar que la dictadura de Venezuela niega todos los derechos humanos y afrenta constantemente la Carta de Bogotá". (Boletín de prensa de la O. R. I. T. México, junio 24, 1953). Dejaron constancia de que retirarían su objeción si el gobierno venezolano excarcelaba a los secuestrados políticos y sindicales, y garantizaba el ejercicio de las libertades públicas.

La Federación Sindical del Uruguay, en acuerdo publicado en la prensa de Montevideo (*El País*, julio 18, 1953), "estima que el gobierno del Uruguay, auscultando la opinión popular y la tradición democrática de la República, debe condicionar su asistencia a dicha Conferencia a que el gobierno venezolano demuestre desde ahora su decisión de respetar los derechos humanos, libertando los cuatro mil presos políticos y sindicales, y restableciendo un mínimum de garantías democráticas, entre ellas la de la libre sindicalización; y que de no cumplir el gobierno venezolano con esa condición, los gobiernos democráticos deben abstenerse de nombrar delegación".

La Confederación Obrera Boliviana (C. O. B.), uno de los soportes fundamentales del régimen de Paz Estenssoro, que cuenta entre sus dirigentes activos a los ministros Lechín, Ñufle Chávez y Butrón, se dirigió al Presidente de la República, en documento publicado el 8 de julio de 1953 por el diario gubernamental *La Nación*, de La Paz. Interpretando "el sentir y el pensar de más de tres millones de obreros, campesinos y gentes de la clase media" el organismo proletario "aprobó por aclamación" pedir al gobierno "que como homenaje al Derecho y la Justicia y reiterando su posición revolucionaria" Bolivia no envíe delegación "a la Conferencia Interamericana que se ha convocado en la capital de la República de Venezuela". "Los antecedentes que invocamos —sigue diciendo la comunicación— se refieren a que en dicho país un espurio gobierno militar ha conculcado los más elementales principios del derecho constitucional".

El 4 de julio de 1953 tomó un acuerdo especial, acerca del mismo asunto, la Confederación Sindical de Trabajadores de la Enseñanza, de Bolivia, afiliada a la C. O. B. Lo insertó en sus páginas el diario *La Nación* (8 julio, 1953). Entre los puntos resolutivos de ese acuerdo está el siguiente: "Pedir al Supremo Gobierno de la Revolución Nacional que condicione la asistencia de Bolivia a la Décima Conferencia Interamericana a realizarse en Caracas, a una previa liberación de los presos políticos, auténticos representantes de sectores democráticos; a un efectivo respeto de los derechos humanos; a otorgar plenas garantías a los partidos populares y a las organizaciones sindicales; y a una inmediata reintegración de los diferentes órganos de la Educación Venezolana". Suscribieron ese acuerdo los señores Humberto Quezada A., Gregorio Higueras, Alfredo Aguirre S. y Heron Delgado.

La Central Unica de Trabajadores de Chile tomó el 15 de julio de 1953 el siguiente acuerdo: "Dirigirse a S. E. el Presidente de la República y al Canciller del régimen manifestándoles el vivo deseo de la clase obrera chilena de que no concurra representación de nuestro país a la proyectada Conferencia de Caracas, mientras en Venezuela no sean puestos en libertad los detenidos políticos, restablecidas las libertades públicas y garantizado el libre funcionamiento de las organizaciones sindicales". Suscriben esa declaración los dirigentes obreros Clotario Best, Presidente, y Baudilio Casanova, Secretario General. Y resolución en términos casi idénticos aprobó el 13 de julio de 1953 la Federación de Educadores de Chile, suscribiéndola los profesores Domiciano Soto Vergara y Humberto Elguera Guerin, Presidente y Secretario General, respectivamente.

Pronunciamientos similares en orientación y contenido a los ya glosados, dirigidos a los gobiernos de sus respectivos países, y publicados en la prensa de La Paz y de Santiago, han formulado la Confederación Universitaria de Bolivia (documento del 7 de julio de 1953 suscrito por Guzmán Galarza y Alfonso García) y por la Federación de Estudiantes de Chile (documento del 14 de julio de 1953, suscrito por Germán Urzúa, E. Schnake Silva y Laureano León). *La Prensa,* de Guayaquil (2 de julio, 1953) informó que la Federación de Estudiantes del Ecuador, la Unión Democrática Universitaria y otras instituciones "habían resuelto dirigirse al Presidente de la República y al Canciller de la nación, pidiéndoles que se abstengan de enviar delegación a la X Conferencia Panamericana que se reunirá

en Caracas, mientras las condiciones de ese país no sean normales e imperen allí las garantías constitucionales".

Particular mención merece, al registrarse las opiniones vertidas por entidades americanas en torno a la reunión de Caracas, la del Instituto Uruguayo de Derecho Internacional. Lo preside don Juan Alberto Ramírez, jurista distinguido, Director del diario *El Plata,* de Montevideo, y uno de los rectores del pensamiento democrático en la cuenca del Río de la Plata. Se trata de un extenso y razonado documento, en el que a la luz del derecho público americano, se llega a esta conclusión, matizada de sutil ironía: "El sitio donde se realizará la Conferencia no ofrece las garantías de libertad que es indispensable al decoro de la comunidad continental, pudiendo afirmarse que el propio debate asumiría, en ese sitio, el carácter de una injuria a los deberes de la hospitalidad".

La prensa continental, en los países en donde no está bajo cartabones de censura, ha interpretado en forma recta el sentimiento de los pueblos.

El Universo, el más importante diario costeño del Ecuador, publicado en Guayaquil, en un editorial titulado "La X Conferencia Panamericana y el clima político de Venezuela" (2 de julio, 1953) pide que a las delegaciones se les garantice "no ver interrumpidas sus labores, ni sobrecogidos sus ánimos, con el clamor de tantos hombres perdidos en las prisiones, en el destierro o en los campos de concentración; o con las conmociones del asesinato político, de la caza injusta del adversario". *Ultima Hora,* diario vespertino de La Paz, dirigido por el señor Alfredo Alexander, quien formó parte de la delegación de su país a la IX Conferencia, ha librado recia campaña editorial en torna al tópico de la asistencia a Caracas después de cumplirse el requisito previo de la liberalización de los métodos de gobierno allí imperantes ("América y los sucesos de Venezuela", 15 de junio, 1953; "La Décima Conferencia y el gobierno liberticida de Venezuela", 8 de junio, 1953; "La Décima Conferencia Interamericana y el régimen político de Venezuela", 7 de julio, 1953, etc.). En la misma ciudad capital de Bolivia han publicado agudos comentarios, coincidentes con la posición de asistencia condicionada, el joven y ya ilustre pensador Fernando Diez de Medina ("Libertad, antes que confraternidad", *El Diario,* La Paz, 8 de julio, 1953) y el Secretario de la Presidencia de la República (Carlos Velarde, "La conciencia continental y el Congreso de Caracas", *La Nación,* 14 de junio, 1953).

En Chile, han publicado comentarios editoriales en torno a la X Conferencia los diarios *El Imparcial, La 3ª, Ultima Hora* y *La Calle*, este último órgano oficial del Partido Socialista Popular. Todos respaldando la tesis sustentada por las Cámaras del Senado y de Diputados, por amplias y significativas mayorías. Y en Uruguay mantienen una campaña definida por la no asistencia de delegación a Caracas, si continúan inmodificadas las condiciones políticas actuales, los diarios *El País* y *El Plata* —ambos órganos del nacionalismo independiente—, *El Bien Público*, católico y *Acción*, dirigido por el diputado don Amílcar Vasconcellos y vehículo político de la corriente del partido gobernante que encabeza el ex Presidente don Luis Batlle Berres. El importante periódico *El Diario*, en reciente editorial ("La Conferencia de Caracas y nuestra eventual concurrencia", 17 de julio, 1953), se pregunta: "¿Si otros gobiernos democráticos de América estiman imposible la concurrencia a Caracas bajo el clima de dictadura férrea a que está sometido el pueblo de Venezuela, el gobierno uruguayo concurriría lo mismo a ese concierto interamericano, donde la voz cantante sería llevada por los gobiernos de hecho?"

Esta enumeración, que admitimos ha sido fatigosa y prolija, arriesga atosigar al lector. Pero cumple un cometido. El de poner en evidencia que esa "América invisible" de que habla Germán Arciniegas, en esta oportunidad ha tenido voz y resonancia. Nadie podría decir a estas alturas que ignora cuál es la actitud mental y espiritual de hombres, periódicos e instituciones muy vinculados a sus respectivos pueblos frente al certamen de Caracas.

La reacción del Consejo de la O. E. A. Pero, ¿y la de los gobiernos?

ESTA marea creciente de la opinión pública hispanoamericana llegó hasta el bonito edificio, muy moderno y muy funcional, que alberga a la O.E.A. en la Avenida Pennsylvania, de Washington, D. C.

Y los señores miembros del Consejo, antes de abandonar el caliginoso verano de la capital de Estados Unidos para irse a las montañas del norte de Nueva York o a las playas de Florida, tomaron una resolución. La de expurgar la agenda de la Conferencia de temas que pudieran tener "el carácter de

una injuria a los deberes de la hospitalidad", para recordar el buído alfilerazo de los doctos juristas del Instituto Uruguayo de Derecho Internacional. De una plumada barrieron de la lista de temas los conexos con los derechos humanos, para que no se nombrara la soga en la casa del ahorcado.

Desaparecieron así del orden del día de la Conferencia de Caracas las siguientes cuestiones:

1) Protección de los derechos del hombre.

2) Reconocimiento de los gobiernos de facto.

3) Desenvolvimiento del ejercicio efectivo de la democracia representativa.

4) Régimen de los exilados y refugiados políticos.

El representante del Uruguay, doctor José Mora Otero, deploró la actitud de la mayoría de sus colegas. La Comisión del Consejo, donde seguramente dominan los representantes de dictaduras, utilizó sus prerrogativas, según palabras del diplomático uruguayo, para "proponer la supresión de temas, demostrando poco entusiasmo para tomar iniciativas".

Y entre las cuestiones eliminadas está una que constituye vieja aspiración de la democracia uruguaya, ahora bajo un gobierno colegiado, que preside con sagacidad y devoción doctrinaria el señor Martínez Trueba. Aludimos a la creación de un tribunal interamericano para la preservación y tutela de los derechos del hombre. La Resolución XXXI, de la Conferencia de Bogotá, fué muy categórica sobre la conveniencia y necesidad de que tales derechos tengan protección internacional, y en ella se afirma que "esa protección debe ser garantizada por un órgano jurídico, como quiera que no hay derecho propiamente asegurado sin el amparo de un tribunal competente"; y como si no bastaran tan solemnes afirmaciones, se hace una última: "tratándose de derechos internacionalmente reconocidos, la protección jurídica para ser eficaz, debe emanar de un órgano internacional".

Pero si en el criterio de la Comisión de la O.E.A. esa poda basta para que la Conferencia no pugne en demasía con el ambiente policíaco y terrorista del país anfitrión, esa opinión no la comparten varios gobiernos democráticos. Y no sólo por recordar que todo el sistema de relación americano se basa en principios negados sistemáticamente en la Venezuela oficial de hoy, sino también porque resulta imposible evadir el tema de la libertad en una Conferencia continental. Y con apoyo en tales razones varios gobiernos están intercambiando opiniones

sobre la actitud común a adoptar, según noticia filtrada hasta la calle desde el tabernáculo de las Cancillerías. Algunos regímenes, consecuentes con su origen popular y leales a los principios democráticos, están preguntándose y preguntando si pueden darle la espalda a propias convicciones y a la opinión de sus pueblos yendo sin condiciones a la capital de Venezuela, el próximo 1º de marzo de 1954. Y es evidente que algunos están muy firmes en la decisión de dejar vacíos sus asientos, antes de experimentar el rubor y el remordimiento de saber cómo a escasos bloques de distancia del local de la Conferencia las cárceles rebosan de secuestrados políticos.

Los gobiernos así definidos actúan discretamente, en consultas con otros de la comunidad americana. Y sólo el de Estados Unidos ha adelantado una declaración sobre su criterio, que no podría saberse si es definitivo o susceptible de modificación.

Cuando se le preguntó al señor Moors Cabot, Subsecretario de Estado para América Latina, en rueda de prensa realizada en La Paz, durante su jira con el Dr. Milton Eisenhower, cuál era la actitud de su Cancillería, contestó así: "...dijo que su patria no había tomado ninguna actitud política con referencia a la Conferencia que se verificará en Venezuela, siendo que la concurrencia a la Conferencia se fundamentaba en compromisos solemnes. Quiero insistir que Estados Unidos no interviene en asuntos internos de otro país. A mi juicio, rehusar la concurrencia a la Conferencia de Venezuela sería intervenir en sus asuntos políticos". Y saltando a otro tema, dijo "que en general, el comunismo es una amenaza de presión, intimidación y fuerza armada. Por eso, Estados Unidos se empeña en defender al *mundo libre*". (*El Diario,* La Paz, 10 de julio, 1953). (Subraya R. B.).

En Santiago de Chile fué más cauteloso el señor Cabot. "En el curso de la entrevista de ayer a Mr. Eisenhower se interrogó a este personaje acerca de la Conferencia de Caracas. La pregunta fué trasladada para que la respondiera el Sr. Moors Cabot, quien replicó que efectivamente la cuestión había sido dilucidada con distintos gobiernos en el curso de la jira, pero que no se podían revelar las opiniones recogidas, por cuanto ellas eran opiniones de gobiernos amigos". (*Ultima Hora,* Santiago, 15 de julio de 1953).

De mantenerse la actitud del Departamento de Estado esbozada en la declaración de La Paz del Secretario Asistente para América Latina, tendría nueva evidencia la observación que

formuló hace dos años un personaje norteamericano, ex titular del cargo que hoy desempeña el señor Cabot y a quien ni siquiera se le puede imputar escrupuloso apego a una praxis democrática. Aludimos al señor Spruille Braden, quien escribió en 1951 en la revista *Look* (reproducido en español por *Bohemia,* de Cuba) estas palabras sin desperdicio:

> "Si los principios estuvieran en primer plano, no hubiéramos hecho lo que hemos hecho después de la segunda guerra mundial. Entregamos la vida y la sangre de nuestra juventud para acabar con el nazismo en el mundo. Odiábamos a los fascistas y a cuanto ellos sostenían. Ahora cortejamos a los dictadores de tipo fascista y solemnemente firmamos tratados en que abogamos por los derechos humanos y los principios democráticos en el preciso instante en que esos mismos dictadores los desconocen. Tal norma de conducta en las relaciones internacionales sólo tiene para nosotros una consecuencia en América Latina: que nadie nos cree. Si lo único que nos importa es la solución inmediata, y no los principios, a cada momento tendremos que adoptar una nueva línea de conducta".

Nuestra posición

No es inoficioso que los venezolanos en facción contra la dictadura, digamos también algunas palabras, fijando nuestra línea de conducta. Es obvia nuestra actitud frente a la X Conferencia, y debemos razonarla.

Nunca hemos pretendido que los organismos internacionales solucionen la dramática crisis política de Venezuela. Con la sencillez sin aspavientos de quienes se saben cumpliendo un patriótico deber; hablamos de nuestros mártires, de nuestros presos, de nuestros combatientes clandestinos, de nuestros exilados, como testimonios de una responsabilidad asumida, totalmente. Y exoneramos al pueblo venezolano, eso sí, con fiero orgullo, del cargo fácil de estar soportando el gobierno que se merece. Su combate es difícil. Se enfrenta a un régimen superarmado, que dispone de un presupuesto fabuloso (cerca de ochocientos millones de dólares para un país que apenas rebasa los cinco millones de habitantes) y que por su política complaciente hacia los consorcios internacionales del petróleo ha disfrutado hasta hoy de la benévola tolerancia de poderosas Cancillerías. Venezuela está produciendo cerca de dos millones diarios

de barriles de "petróleo barato" y empresas como la *Standard Oil,* con tan vastos tentáculos dentro de la Administración de Estados Unidos, puede repartir entre sus accionistas utilidades equivalentes al treinta y cinco por ciento del capital fijo, como sucedió en 1952. En estas condiciones, la lucha en nuestro país para la reconquista de un régimen de derecho es ardua y erizada de poderosos obstáculos. Pero al final, se impondrá el querer del pueblo sobre la turbia conspiración de coroneles criollos y capitalistas extranjeros.

Pero si sería actitud criticable solicitar que mediante acción externa se nos limpie la casa de tiranos, ya no lo es que utilicemos coyunturas propicias para recabar solidaridad americana con las víctimas de la tiranía. Y una de esas coyunturas es, de manera evidente, la Conferencia Interamericana de Caracas, que actualiza y coloca sobre el tapete de la viva discusión el tema de los derechos humanos en nuestro continente. De ellos se ha hablado mucho y han sido eje de la estrategia propagandística de Occidente, pero sólo a propósito del trabajo forzado en Rusia, y de los campos de concentración en la Europa del Este.

No sin cierto trasfondo de amargura contenida, por propio recato de los sentimientos, contrapuse en un reciente discurso dicho en la Cámara de Diputados del Uruguay el interés de Estados Unidos por rescatar de la cárcel a un ciudadano de su país con la relativa indiferencia de la América oficial frente a la lenta agonía de millares de venezolanos en las ergástulas del despotismo. Estas fueron las palabras dichas:

"Hemos leído todos, con satisfacción y en fecha reciente, que ha sido indultado el señor William Oatis, un corresponsal de la Associated Press en Checoeslovaquia. Había sido condenado a diez años de prisión y se le conmutó la pena. Actualmente se encuentra en su hogar de Boston o de Maryland, acompañado de su esposa y de sus hijos. Se dice que se logró su libertad, gracias a una patética y hermosa carta de su esposa dirigida al jefe del gobierno checo. Pero se agrega que otras medidas fueron adoptadas, tal vez más eficaces: se canceló el intercambio comercial entre Estados Unidos y Checoeslovaquia, y eso significó para este último país una pérdida anual de veinte millones de dólares en divisas; los gobiernos de Estados Unidos, de Francia y de Inglaterra concertaron una acción conjunta y entorpecieron las visaciones de pasaportes de ciudadanos de esas naciones para Checoeslovaquia,

o de checos para los tres países. Y se alcanzó el resultado positivo ya conocido y cabría preguntar que si todo eso se hizo para obtener la libertad de un periodista, uno más entre los muchos periodistas estadounidenses, ¿por cuál razón no se concierta en América una acción conjunta para rescatar de la prisión, y aun de la muerte, a la élite intelectual y política de una patria americana, a centenares de hombres que son la reserva más sustantiva de una patria del continente?"

Planteamiento tan claro nos exonera de otras explicaciones. No se están realizando maniobras subterráneas para torpedear la Conferencia de Caracas, sino que se aspira a promover, con motivo de ella, una acción colectiva enderezada a rescatar de la cárcel y del riesgo de muerte a centenares de venezolanos distinguidos.

Pero no sólo esa aspiración determina nuestra actitud ante la X Conferencia Interamericana, coincidente con la expresada por hombres de distintos países y de las más variadas ideologías.

Pensamos, además, que el resultado final del debate promovido será piedra de toque para definir ante los pueblos el verdadero papel y la significación real de la Organización de Estados Americanos. Sabrán si sirve sólo como instrumento de emergencias bélicas, para reuniones de Cancilleres frente a la Alemania nazi de ayer y a la Rusia comunista hoy, y en el interregno para patrocinar conciertos y publicar la revista *Américas* —un híbrido de *Selecciones* y de *Life* en español—, o si en realidad es un organismo articulador de un sistema de relación continental basado en principios democráticos de permanente vigencia y de propia virtualidad.

No se trata de una cuestión académica, situada sobre el terreno de la hipótesis. La verdad es que toda persona informada del pensar latinoamericano de nuestros días sabe cómo es tema de diaria discusión, en universidades, fábricas y talleres, el de la utilidad o inutilidad de la Organización de los Estados Americanos. Y la controversia no se realiza exclusivamente a propósito de las partidas asignadas en los presupuestos anuales de los gobiernos para pagar los salarios de la burocracia panamericana. Otro tópico polariza el mayor interés en la polémica: el de la inconsecuencia flagrante entre la teoría y la práctica de esa Organización.

Esa reacción está muy de acuerdo con el modo de ser colectivo de los pueblos de Hispanoamérica. Por tratarse de

países situados dentro de *áreas económicamente atrasadas,* que parecen persistir como los únicos con apasionada y sincera fe en los principios, experimentan íntimo repudio de los convencionalismos hipócritas. Y sienten algo muy vecino de la indignación cuando se utilizan los nombres de Bolívar y Martí, con los de los otros guías tutelares de la raza, como inspiradores de un organismo internacional desertor de sus ideales de libertad y democracia.

Así se explica el aumento en número, de día en día, de quienes profesan y propagan las ideas de una Hispanoamérica incorporada exclusivamente a las Naciones Unidas y del abandono por ella de la organización regional, por considerar que está infligiéndole grave daño a la fe de los pueblos en la moral política internacional.

Debe admitirse que el problema es menos serio para el gobierno de Estados Unidos, desde el punto de vista de la opinión pública de su propio país. El hombre medio norteamericano tiene escaso conocimiento, si es que tiene alguno, acerca de los compromisos adquiridos por su patria en las Conferencias Panamericanas. Su información superficial no va más allá de saber que existe un *Panamerican Day*, "una de las ocasiones favoritas del Departamento de Estado", en las que se pronuncian "piezas retóricas para subrayar la solidaridad del hemisferio occidental" (Robert E. Sherwood, *Roosevelt y Hopkins*. T. I, p. 337). Pero, ¿no le interesan al gobierno de Estados Unidos las reacciones de la opinión pública de América Latina? ¿No corre riesgo el gobierno de Estados Unidos, al oponerse al totalitarismo en Europa y Asia y cohonestarlo en América Latina, de ver coincidir las corrientes democráticas mayoritarias con las minorías comunistas en cuestionarle su liderato del "mundo libre", para asignarle tan sólo el de la "libertad del dólar" frente al sistema económico ruso?

La X Conferencia Interamericana vendrá a resultar así hora crucial para la Organización de los Estados Americanos. Si llegare a realizarse en Caracas, dentro de un ambiente de cerril despotismo que no haya experimentado para entonces cambio alguno, la O.E.A. habrá firmado su sentencia de muerte. Podría sobrevivirse durante algunos años, por ley de inercia. Pero tras un proceso de sedimentación en el subconsciente colectivo, aflorará en América Latina una corriente de opinión tan poderosa como para obligar a los gobiernos a abandonar una organización desasistida de crédito público y de respeto popular.

LA HUMANIDAD CRUCIFICADA EN EL HAMBRE

Por *Enrique* ANGULO

COMO el mundo en que vivimos está organizado en forma tan desastrosa, no faltan en Occidente pensadores que recurren a términos de resonancias religiosas para describirlo y analizarlo. En suma, vienen a decir, nuestro mundo de hoy parece víctima de una maldición, fruto de pecados horrendos de la civilización occidental. Solamente reconociendo los grandes errores de nuestra civilización podremos encontrar un medio de sobrevivir, acaba de sentenciar uno de ellos. Otro, desarrolla la teoría de la "anormalidad" del predominio occidental. Sin embargo, no faltan los que se atreven a proclamar que los males del mundo se deben a una fuerza siniestra y diabólica movida misteriosamente desde un recinto amurallado, desde el Kremlin. Naturalmente, entre las primeras apreciaciones y esta segunda hay la diferencia que va del pensamiento hondo y reflexivo a las necesidades de una política militante.

Es cosa bien sabida que no se debe hacer mucho caso de la conciencia que los hombres tienen del papel histórico que juegan en su época. Su visión suele estar deformada por el calor de la lucha que libran en defensa de sus propios intereses. Pero, de vez en cuando, la monotonía y la vulgaridad de los tópicos y latiguillos políticos fundados en esa visión estrecha y egoísta, es rasgada por un rayo de luz que deslumbra. Ese rayo cala en las profundidades de la realidad y nos ofrece un cuadro tremendo. En nuestra época, caracterizada por el adelanto de la estadística, por el bucear en todas partes en busca del dato científico y cierto, la tarea del pensador resulta más fácil. A la mano tiene la montaña de cifras inconexas al parecer, para darles una trabazón y un sentido. Así, pacientemente y con mirada aguda, se puede llegar a conclusiones decisivas. La principal, en lo que al movimiento histórico se refiere, es la de que el hambre constituye cada vez más el gran motor de la marcha

de la humanidad, de las conmociones que se desarrollan, de los desquiciamientos de sistemas que acaecen y de las mutaciones violentas de regímenes y equilibrios de fuerzas que van cambiando inexorablemente la faz del planeta en sus líneas humanas.

Un informe del Consejo Económico y Social de la ONU señalaba hace algún tiempo que desde el final de la pasada guerra mundial hasta ahora, "la situación alimenticia ha ido empeorando en la mayoría de las regiones insuficientemente desarrolladas y que ha aumentado la diferencia existente entre los pueblos bien y mal alimentados". En nuestros días, revelan otros datos estadísticos, cerca de los dos tercios de la población del mundo viven en un estado permanente de hambre; más de 1,500 millones de seres humanos languidecen bajo la más terrible de las calamidades sociales. En esto yace el sentido de la Historia, ese sentido profundo y oculto, y que forzosamente ha de ser dramático, que norma y orienta lo que podría parecer un pandemónium.

El mismo informe aludido señalaba también: "Hay grandes diferencias en los ingresos 'per cápita' entre las zonas más desarrolladas del mundo y las menos: las recientes tendencias indican que la diferencia se mantiene o quizá se amplía, en lugar de disminuir. A los extremos de ella se sitúan los Estados Unidos, con menos de una décima parte de la población mundial, y que producen casi el 45 por ciento de la renta del mundo, y Asia, con más de la mitad de la población del Globo y que sólo produce el 11 por ciento de la renta".

Recientemente se ha dicho con frase brillante que el mundo está clavado en una cruz de hierro. Más justo sería decir que la cruz es de hambre. Y también que la libertad, la verdadera, no la que es monopolio de una minoría privilegiada que la usa para sus fines particulares, agoniza en la cruz del hambre. Porque lo que indican esas cifras que hemos mencionado, y las que vendrán después, es que el hambre en sus múltiples formas, desde la extrema de la inanición hasta la mitigada de la carencia específica, señorea vastísimas zonas de la humanidad. Y allí donde el hambre reina, la libertad es imposible. Así, pues, el mundo vive desgarrado por la contradicción entre el hambre y la libertad, enfebrecido por la terrible pugna entre los hombres de estómagos vacíos y los repletos o ahitos.

El hombre de Occidente, que simboliza el hombre de todas las latitudes perteneciente a la minoría satisfecha, contempla

los problemas mundiales con conceptos totalmente diferentes o antagónicos a los del hombre miserable y subalimentado. Por eso recordábamos antes la gran verdad del poco crédito que nos merece la conciencia que del mundo y la realidad se forja el ser humano encerrado en las condiciones particulares de su época. De esa diferencia de situaciones se derivan dos modos fundamentales de considerar los hechos, las doctrinas y los ideales. Para el hombre de Occidente lo principal parece ser —al menos así se repite todos los días— la libertad, una libertad que hemos de reconocer no tiene nada de abstracto porque resume toda una serie de posibilidades concretas de vivir según determinadas formas, las cuales, para el integrante de la minoría satisfecha, son indudablemente de altísimo valor social y moral. Pero trátase, hay que insistir en ello, de una minoría nada más. En cambio, para la mayoría, una mayoría abrumadora por su inmensidad, los problemas son otros. No es la libertad, que seguramente nunca conocieron, la que les preocupa e inquieta; no son esas determinadas formas de vida las que han arraigado en sus conciencias. Es, mucho más sencillamente, la imperiosa necesidad de comer lo que les mueve e impulsa. ¿Qué factor es de mayor peso en la evolución histórica? Cualquiera que tenga los ojos abiertos verá que en el conflicto entre las minorías simbolizadas por el hombre de Occidente y las mayorías famélicas, simbolizadas por el hombre asiático, son estas últimas las que empujan hoy en día el advenir histórico, son la fuerza atacante y joven la que desquicia y transforma, la que va imponiendo leyes en zonas cada vez más extensas de la tierra.

Y la causa inmediata del conflicto entre las dos grandes masas humanas, la minoritaria occidental, y la mayoritaria asiática, africana, iberoamericana, reside en que esa hambre fantástica y pavorosa que revelan las estadísticas y que pone en movimiento al mundo, no es algo fatal e ineluctable, derivado de condiciones geográficas, dictaminado por fuerzas oscuras y desconocidas imposibles de vencer. No. Es fruto, precisamente, del predominio occidental, de la gran civilización de Occidente. Dicho de otro modo, es producto de un sistema económico-social determinado.

El profesor brasileño Josué de Castro, presidente de la FAO (organización de la ONU para los víveres y la agricultura) ha escrito recientemente un libro terrible, titulado *Geopolítica del Hambre*, en el que, reuniendo datos y más datos

sobre el problema, llega a esas conclusiones deslumbradoras de que hablábamos. Señalando el vínculo existente entre las regiones de explotación capitalista y las zonas de hambre, y comentando que el problema de las masas famélicas ha permanecido olvidado, como cuestión tabú, a lo largo de muchísimos años, el profesor Josué de Castro dice:

"En favor del tabú del hambre militaban razones más fuertes todavía que los prejuicios de orden moral; razones profundamente arraigadas en el propio corazón del mundo de los intereses económicos, de los intereses de las minorías dominantes y privilegiadas que siempre han hecho lo posible por suprimir del panorama intelectual moderno el examen del fenómeno del hambre. Lo que más importaba, en efecto, al imperialismo económico y al comercio internacional, dominados por esas minorías cegadas por la sed del lucro, es que la producción, el reparto y el consumo de los productos alimenticios continuaran desarrollándose indefinidamente como puros fenómenos económicos, dirigidos exclusivamente en el sentido de sus intereses financieros, y no como fenómenos del más alto interés social, encaminados al bienestar de la humanidad. . ."

Y es que la vastedad del fenómeno del hambre es tal que no se circunscribe a la inexorable lucha de clases que se libra en el seno de cada nación. Se trata de zonas inmensas de la humanidad que por obra y gracia del imperialismo viven en condiciones infrahumanas, lo que se refleja en una pugna entre naciones. Esto explica el conflicto primordial de nuestro tiempo, que no es, como a veces parece, la rivalidad entre dos grandes potencias, Estados Unidos y la URSS, por el reparto del botín mundial, sino la lucha pugnaz y constante de los miserables y hambrientos contra las minorías ricas y explotadoras, simbolizadas hoy por hoy por el Occidente. Ante nosotros está, también con acopio de datos científicos el caso de las naciones insuficientemente desarrolladas según el término de moda.

¿Qué es una nación atrasada o insuficientemente desarrollada? ¿Cómo se forma esa situación de inferioridad de una comunidad humana? Se considera país atrasado aquél cuya renta nacional "per cápita" no llega a los 200 dólares. En los Estados Unidos el ingreso neto promedio del ciudadano es de unos 1,500 dólares anuales. En la Europa occidental, en las naciones más ricas, entre 500 y 1,000 dólares. En Italia es de unos 300. En los países asiáticos y africanos ese promedio es de menos

de 50 dólares. En China e Indonesia apenas llega a 25. En Haití es de unos 40. En México viene a ser de 195 dólares.

Debe tenerse en cuenta que se habla de promedios. Tras la cifra, de por sí ya pavorosa por lo ínfima, de menos de 200 dólares, está otra realidad abismática que entraña un régimen de vida cruel y fatídico para la mayoría de la población. Como en casi todas esas naciones atrasadas la riqueza está muy desigualmente repartida, resulta que el promedio anual, si bien refleja el atraso económico global, nada dice de la espantosa miseria, del hambre, que padecen sus clases sociales más desfavorecidas, la mayoría de la población.

Las características de las economías de las naciones atrasadas son la falta de desarrollo capitalista y la perdurabilidad de una agricultura primitiva. Se trata de países en los que el capitalismo extranjero rompió el viejo sistema más o menos autárquico, para integrarlos en la economía mundial y hacerlos complementarios de las potencias industriales. En general, en ellos se han desarrollado, con fuertes capitales extranjeros, las plantaciones, las minas y los yacimientos petroleros. Pero todas estas fuentes de riqueza han sido beneficiadas no con la mira de cubrir las necesidades nacionales del país atrasado, sino en función de las de los países industriales, importadores de materias primas. Los grandes superbeneficios obtenidos enriquecían aún más a las metrópolis, mientras las poblaciones indígenas seguían en el pauperismo y sus naciones en un régimen económico-social estancado en el mayor primitivismo, amén de sometidas a dependencia política absoluta.

Vastas regiones de Asia, de Africa y de Iberoamérica viven hambrientas, en condiciones coloniales o semicoloniales, inseparables en nuestro tiempo del hambre en grandes proporciones. Además, hay que tener en cuenta el hecho de que la relación entre los precios de los productos agrícolas y las materias primas por una parte, y los de los productos industriales por la otra, ha evolucionado casi constantemente en beneficio de los segundos, salvo en períodos como el inmediato al estallido de la guerra de Corea y durante el de la Segunda Guerra Mundial. En 1937, tomando como base la misma cantidad de materias primas, los países atrasados no podían adquirir más que el 60% de los productos industriales que recibían a cambio de ella de 1873. Los períodos en que se invierte parcialmente la tendencia son efímeros y al restablecerse las condiciones "normales", la relación

de los precios vuelve a jugar en contra de las naciones productoras de materias primas, las cuales durante el período favorable no pueden, por diversas circunstancias, utilizar plenamente su aumento de ingresos para acrecer su potencial de bienes de producción.

Frente al neomalthusianismo, que es una teoría cómoda y que por su apariencia científica permite a las minorías privilegiadas acallar los remordimientos de conciencia, se alza vigorosamente Josué de Castro, que sostiene que el hambre, como la guerra, son obras, no de la naturaleza, sino del hombre, de sistemas políticos, sociales y económicos. No es cierto que el hambre se deba a que la humanidad se reproduce demasiado aprisa respecto al desarrollo de los recursos naturales, ni tampoco que la superpoblación sea la causa del hambre. En cuanto al primer punto de la teoría neomalthusiana, se puede demostrar que la riqueza existente y el beneficio de los recursos potenciales bastarían para remediar el mal. En cuanto al segundo punto, la verdad es al revés: el hambre es la causa de la superpoblación. Con cifras, datos, análisis y estudios apoya el profesor brasileño esas alentadoras y vigorosas afirmaciones. Por ejemplo, señala, del 50% de las tierras del planeta susceptibles de ser cultivadas, sólo el 10% producen actualmente. Queda un 40% utilizable. Además, la producción actual por hectárea podría ser aumentada en grandes proporciones mediante métodos agrícolas racionales.

En lo que atañe a la superpoblación como producto del hambre, se ha comprobado el fenómeno biológico de la mayor fecundidad en los seres subalimentados, deficientes en proteínas. Si a ello se añade un fenómeno de tipo social y económico, la necesidad de una gran descendencia para suplir con el número de brazos el escaso rendimiento de los mismos como consecuencia de su precario estado físico, de su debilidad producida por el hambre, se comprenderá la verdad que encierra lo que, a primera vista, podría parecer una singular paradoja.

Lo cierto es que el neomalthusianismo constituye una doctrina destinada a justificar moralmente el hambre de la mayoría de la humanidad, apuntalando así el sistema económico basado en los superbeneficios que reporta la explotación colonial y semicolonial a los intereses imperialistas. Además, los factores de carácter cultural y psicológico bien conocidos que determinan que justamente en las minorías bien alimentadas el coeficiente

de reproducción tiende a bajar, son resultantes de condiciones de vida específicas, basadas en una situación económica desahogada. En cambio, en los grupos subalimentados, en los pobres, la tendencia es al aumento.

Desechado, pues, el neomalthusianismo, cuyo reverdecer se explica, según el profesor De Castro, por vivir la humanidad, lo mismo que cuando apareció la teoría, una época de revolución, de honda transformación, se trata de entender el sentido de los acontecimientos actuales como producto, en último análisis, del hambre provocada y mantenida por un determinado sistema económico-social. Efectivamente, lo social marca con su impronta todos los fenómenos de la vida, todos los grandes acontecimientos que presenciamos. Efectivamente, también, la pugna de proporciones mundiales que se ventila ante nuestra vista, y en la que todos somos actores en alguno de los múltiples bandos formados, aunque muchos no se den cuenta de serlo, tiende a un fin claro: el de una redistribución de la riqueza en el marco nacional y en el ámbito mundial. El motor de estos gigantescos procesos es el hambre de los más.

Considerando que el fenómeno del hambre está ligado, en el conflicto entre naciones, a la explotación colonial y semicolonial, creemos que ello explica suficientemente, sin necesidad de recurrir a espantajos, la tendencia que seguramente vencerá en Iberoamérica. Conquista de la independencia cabal, recuperación de la riqueza nacional, industrialización, movimientos nacionalistas con contenido social progresista. Guatemala emprende la reforma agraria y, lógicamente, choca con el imperialismo, simbolizado allí por la United Fruit. Esta compañía es un caso típico de explotación de toda una región semicolonial por intereses extranjeros. Bolivia nacionaliza sus minas y se encuentra con el cerco económico de los accionistas norteamericanos de las antiguas compañías. Cada país semicolonial de América tiene que enfrentarse a dos fuerzas: la oligarquía nacional, la minoría ahita que vive explotando a la nación, y los intereses extranjeros a que aquélla vive vinculada, y que representan la fuerza imperialista que, al tiempo que sustrae del país gran parte de su riqueza, robustece la posición de la oligarquía. La nación semicolonial necesita un régimen revolucionario para emprender la lucha, que está inspirada por el hambre, la miseria, de la gran mayoría de su población.

El movimiento histórico que señalamos se produce, claro que con características determinadas en cada caso, en otras regiones del Globo. En el Medio Oriente, Irán nacionaliza su riqueza petrolera y tropieza, igualmente, con el cerco que le tienden las grandes compañías de petróleo, coligadas en un fantástico trust. Nótese, de paso, la semejanza en diversos aspectos entre los casos de Bolivia y Persia.

La explotación colonial y semicolonial va acompañada en otras latitudes de discriminación racial. Tal ocurre hoy, por ejemplo, en el Africa Negra. El punto más crítico se nos presenta ahora en Kenya, con la organización terrorista de los "Mau-Mau". Inglaterra, incumpliendo promesas solemnes de respetar los intereses indígenas, ha practicado en esa colonia una política de despojo de tierras del negro a beneficio de una casta de colonos europeos. Esto ha acentuado el estado de miseria de la población africana, a la cual, naturalmente, ha sometido a un régimen de vergonzosa discriminación racial. Y señalemos, igualmente de paso, los fundamentos económicos del racismo, bien visibles igualmente en el caso de la Unión Sudafricana. El resultado de todo ello ha sido el alzamiento de una parte de la tribu Kikuyu, de la cual han surgido los terroristas. Son gente que padece hambre. Africa es, en su totalidad, un Continente de pueblos hambrientos, a lo cual ha contribuído en gran medida la explotación colonial europea, que en todas partes ha despojado a los indígenas de sus tierras y ha mantenido las economías en terrible atraso.

Las estadísticas dicen que en el Lejano Oriente el número de los mal alimentados abarca el 90% de los habitantes, y que en Iberoamérica el azote social de la alimentación insuficiente, del hambre en sus diferentes grados, afecta a los dos tercios de la población. China, el factor que cambia el equilibrio mundial de fuerzas y que, más que Alemania, constituye la piedra de toque de toda la política internacional, representa ahora el elemento esencial de la coyuntura política, económica y estratégica, en virtud del triunfo comunista sobre Chiang Kai-Shek. Vale la pena, pues, detenerse un poco aquí.

Siendo el fenómeno de tanta magnitud, era natural que provocara un debate apasionado y de proporciones mundiales. ¿Errores de la política demócrata, del Gobierno Truman?, como han repetido hasta la saciedad los líderes republicanos, los mismos que ahora gobiernan en los Estados Unidos. Según eso,

todo sería cuestión de dólares más o menos, de táctica, de método, de fuerza militar... Para que la opinión no parezca sospechosa, nos limitaremos a transcribir lo que piensa el profesor Josué de Castro, tal como lo dice en su libro: "Algunos afirman que la infiltración soviética y la ayuda material prestada por la URSS son factores fundamentales de la victoria de los comunistas sobre las tropas de Chiang Kai-Shek. Tenemos la impresión de que esa victoria tiene un origen distinto y más profundo. La revolución comunista está triunfando en China porque los adeptos de Mao Tse-Tung cuentan con un aliado que pesa más en esta lucha que los Estados Unidos al lado de Chiang Kai-Shek. Y ese aliado es el hambre. El hambre que las potencias occidentales creyeron durante mucho tiempo su aliada porque hacía perecer regularmente varios millones de chinos, disminuyendo así el crecimiento del amenazador "peligro amarillo", pero que ahora caen en la cuenta de que es su más terrible enemigo. El fracaso de Chiang Kai-Shek proviene de que se ha aliado con el hambre contra su propio pueblo, en tanto que Mao Tse-Tung trata de dirigirlo en la lucha contra el hambre. El horror al hambre ha sido el gran reclutador de sus ejércitos, y la estrategia del hambre, el factor decisivo de la evolución de la guerra civil en China..."

Es un absurdo total, sin paliativos de ningún género, pensar en Asia, o en Africa, o en Iberoamérica misma y, en general, en cualquier nación atrasada económicamente, en régimen colonial o semicolonial, con los conceptos vigentes en las potencias de economía poderosa y de formas democráticas occidentales. Aquí, éstas tienen su base específica y apropiada, una base en la que entran, en gran proporción, los superbeneficios obtenidos de la explotación de otros pueblos. En el otro mundo, en el explotado, no ha habido ni revolución agraria, ni menos aún industrial. Para comprender los fenómenos desquiciadores de la estabilidad que se producen todos los días, los dirigentes occidentales han de realizar un gran esfuerzo y estar inspirados por una amplia, profunda y generosa visión histórica. Sólo así, y sin olvidar el pasado de sus propios pueblos, un pasado ya muy remoto, adquirirán una perspectiva más justa y empezarán a captar *el espíritu* de Asia, de Africa, del Medio Oriente, de Iberoamérica.

Las revoluciones —¿habrá qué hacer todavía y a estas alturas la defensa de las revoluciones?— cuando son hondas y

verdaderas arruinan la legalidad preestablecida que sólo servía para encubrir y mantener una situación de injusticia social, económica y política. Las revoluciones rompen esa legalidad, violan las formas democráticas vigentes que beneficiaban exclusivamente a las oligarquías nacionales y a los intereses extranjeros, y crean situaciones nuevas. Y la hostilidad declarada frente a ellas no las debilita; las hace más duras en su régimen interno, por necesidad de reafirmación, y al mismo tiempo las inclina a la concesión al gran poder extranjero que se presenta como su aliado. En China, por ejemplo, cuanto el Occidente haga contra el nuevo régimen de democracia popular lo fortalecerá y lo unirá más estrechamente a Moscú.

La justa valoración de lo que representa la China comunista en Asia y en el mundo entero no se logrará mientras no se tenga en cuenta la existencia de millones y millones de seres humanos acuciados por el hambre y víctimas de todo un enorme ciclo histórico de explotación colonial. Y otros acontecimientos visibles y dramáticos, violentos y feroces, como la guerra coreana con sus implicaciones internacionales, la de Indochina, la "guerrilla" en Malasia y el conflicto Pekín-Formosa, serán apreciados erróneamente en tanto el Occidente quiera olvidar, alegre y confiadamente, que le ha llegado la hora de reparar sus pecados, de redimirse con el sacrificio, de ceder a tiempo en una palabra.

Hemos hablado del espíritu de Asia. Quizá sería conveniente comentar algo más este punto, ateniéndonos a textos recientes en los que nos parece reflejarse muy justa y exactamente. No ha mucho celebróse en Rangún, Birmania, una conferencia de partidos socialistas asiáticos, a la que muchos partidos europeos enviaron delegaciones amistosas. ¿Qué salió de esa reunión socialista, en la que representantes de las masas hambrientas y humilladas del Continente amarillo confrontaron sus puntos de vista?

El Occidente se les aparece, con todo su aparato militar, como un conglomerado de colonos financiado por los Estados Unidos. Frente al comunismo, en su forma stalinista, sienten desconfianza, pues ven en él un sistema despiadado y con miras no exentas también de dominio. No creen los socialistas asiáticos que el Occidente sea tan implacable como el comunismo stalinista. Lo cierto es que lo ocurrido en Asia no les inspira simpatía ni por uno ni por otro bando; de ahí su resuelta actitud

"neutralista" en el conflicto entre las dos grandes potencias. Pero la rapidez con que China ha levantado su potencia económica y militar les impresiona favorablemente. En suma, el socialismo asiático se queda a mitad de camino entre el Occidente y el comunismo stalinista, sucesivamente atraído y desencantado del uno y del otro. Afirma categóricamente su posición al lado de cuantos luchan por sacudirse las cadenas del coloniaje o del semicoloniaje, y en contra de los imperialismos, principalmente el occidental por ser el que más le afecta. Igualmente proclama su resolución de hacer del socialismo una fuerza dinámica, revolucionaria, muy distinta al socialismo occidental tibio y descaecido, en gran parte enfermo de impotencia. Clement Attlee, el ex Primer Ministro laborista inglés, no tuvo mucho éxito en la conferencia asiática, en la que, en cambio, sí encontraron ambiente unos delegados yugoeslavos y en la que, sobre todo, campeó como doctrina del presente y del futuro la concepción socialista de Aneurin Bevan.

Pues bien, en estas condiciones mundiales se ve claramente que la civilización occidental ha entrado en honda crisis. Las naciones que son sus máximos representantes fracasan todos los días en sus tentativas de contener la marcha histórica, y evidencian una incapacidad total para comprender el verdadero sentido de nuestra época. Para ellas, lo importante es poner "un dique militar" al avance de las fuerzas revolucionarias, en vez de resolver audazmente y con espíritu previsor los problemas sociales, económicos y políticos que suscitan las situaciones de violenta injusticia creadas por su política imperialista. Con una visión deformada, cuando no ciega, consideran que el eje de la pugna mundial del momento reside en atemorizar a Moscú. Y no caen en la cuenta de que lo que se ventila es algo mucho más profundo y decisivo que el conflicto entre Washington y Moscú. Ciertamente este fenómeno de nuestro tiempo influye y pesa en cuanto acontecimiento se produce en el ancho mundo; pero lo fundamental no reside en eso. Aunque no existiera la potencia soviética, el drama de las poblaciones famélicas sublevadas contra el destino que les imponen las potencias occidentales se presentaría igualmente. Además, cada pueblo, debido a su emplazamiento geográfico y a los intereses imperialistas que han echado la garra sobre él, tiene su conflicto con una gran potencia imperial. Quiere decirse, pues, que no se trata del combate contra un imperialismo, sino contra los imperialismos, que son

varios y distintos. Ello explica que sea demanda de gran parte de la humanidad el que no haya nuevos repartos de zonas de influencia entre los "Grandes", ya que esta operación significa el acuerdo entre los imperialismos para monopolizar separada y tranquilamente los superbeneficios de una región determinada y del mundo dividido en porciones.

El hambre se ha puesto en pie y la terrible presión de las inmensas multitudes que la sufren se hace sentir por doquier. El movimiento histórico viene determinado por ese factor primordial. La civilización occidental está sacudida por un vendaval incontenible. La fase que vivimos es eminentemente revolucionaria. Y la paz entre los "Grandes", esa paz que el mundo necesita a toda costa para que la humanidad hambrienta alcance sus metas de redención, será el cauce obligado para los grandes combates que marcarán el hundimiento de los imperialismos y que abrirán el camino a una civilización nueva o renovada la cual, pese a todas las incógnitas que entraña el futuro, habrá de tener un inconfundible sello socialista.

GUATEMALA ENCUENTRA SU DESTINO

Por *Jorge RAYGADA*

ABAJO del Suchiate, en un territorio de 108,889 kilómetros cuadrados, viven 2.787,000 seres humanos. Estos contemplan uno de los más bellos paisajes de la tierra. Montañas que pretenden rozar el firmamento y llanuras que se pierden en el horizonte; ríos que se arrojan desde lo alto de las cordilleras y lagos que parecen dormir el ensueño de los siglos, se han puesto de acuerdo con el cielo —invariablemente azul— para forjar visiones de inspiración paradisíaca. Poéticamente, aquel escenario es conocido como *el país de la eterna primavera.* Políticamente, se trata de la República de Guatemala.

Podría creerse, tras un miraje superficial, que en la región descrita existe una fiel imitación del paraíso; y que en esos parajes la vida responde a las condiciones generosamente ofrecidas por la naturaleza. Empero, la verdad ha sido y es todavía otra. Durante largas centurias, el hombre ha vivido allí una pequeña pero doliente expresión del sufrimiento humano. La sonrisa no estaba en la cara del indio.

Un poco de historia

NO llevaremos, por cierto, la retrospectiva observación panorámica, hasta la época distante de la prodigiosa civilización maya. Bástenos decir que las gentes del Popol-Vuh, constituyen las esencias y las mayorías raciales de la Guatemala de hoy, así como su cardinal preocupación. Levantan su recuerdo en los ojos asombrados del turista ante las ruinas de Tical. Y mantienen su vigencia en las tremendas cuestiones sociales contemporáneas. Es, además, aquella cultura, antecedente remoto de justicia. Llamado constante de *retorno al futuro,* vuelta perentoria al viejo ideal en las formas supremas de la nueva libertad.

Pedro de Alvarado consumó la impronta peninsular. España asentó en el suelo maya-quiché el poderío de su imperio en Cen-

troamérica. Trescientos años de Audiencia de los Confines. A diferencia de México y de Sudamérica, la emancipación fué incruenta en Guatemala. Mordido su cálculo, quizás si también acicateada su emoción, por los movimientos patrióticos de las Juntas de Belén, Gabino Gainza decidió trastocar sus insignias coloniales de Capitán General por los distintivos republicanos de Jefe de un Estado autónomo. Este curioso acontecimiento, sólo comparable al de la primera independencia de Panamá, tenía lugar el 15 de septiembre de 1821. Al año siguiente, el 5 de enero de 1822, Guatemala, y con ella el resto de Centroamérica, se incorporaba a la entonces monarquía mexicana. Dieciocho meses apenas duró esta sujeción al efímero imperio de Iturbide.

El siglo XIX está cubierto por la lucha clásica entre liberales y conservadores. Unionistas y avanzados aquéllos. Retrógrados y separatistas los segundos. Desfila Morazán ecuestre y victorioso, proclamando las glorias de la ensoñación unitaria y agitando las urgencias reformistas de su tiempo. Pasa Rafael Carrera, semidesnudo y sable en mano, analfabeto bravucón de los curas y "amigo" de Pío IX. Su negro telón de 30 años fué rasgado por las espadas libertadoras de Justo Rufino Barrios y Miguel García Granados.

El triunfo de la Reforma está fijado el 30 de junio de 1871. La dictadura liberal cumplió su misión histórica. Abolió las beaterías, las congregaciones y las órdenes religiosas y desterró a la Compañía de Jesús. Se proclamó la Constitución de 1879, implantando la educación laica y demás instituciones modernas. Con Honduras se plasmó una proyección centroamericanista. Los patriotas cubanos obtuvieron su reconocimiento en la lucha contra España. Durante el período conservador, el añil, producto doméstico, había sido el renglón medular de la economía. La Revolución Liberal inicia la estructuración de un nuevo sentido del Estado. Sustenta su economía en la producción de café, inaugura la exportación y promueve las organizaciones bancarias.

Deplorablemente, Guatemala no escapó al *porfirismo*. La bandera liberal se convirtió en rojo trapo sin sentido, tremolado por cualquier aventurero, de galones o de toga, con ansia intrascendente de poder personal. La indispensable dictadura de los reformistas devino en tiranía inconsecuente con Manuel Estrada

Cabrera y Jorge Ubico Castañeda, cuyos nombres inundan el cauce político del presente siglo.

El imperialismo

Ya dijimos que los liberales no llevaron dentro de sí el germen de su propia superación dialéctica. No sólo decayó su movimiento en vano Cesarismo de opereta sino que involucionó de hecho en el orden ideológico hasta reabrir las puertas al clero y propiciar el estancamiento social en la explotación de la tierra. Esta había sido arancada al *repartimiento* de la Iglesia para ser distribuída, entre los vencedores del 71, como *latifundios* cafetaleros, sin que variaran las primitivas relaciones de producción. Pero el mayor estigma del Liberalismo es su actuación de obsecuencia ante la penetración imperialista. Rafael Carrera —el adalid conservador— había cedido ante otra forma de requerimiento imperial: entregó el vasto Departamento de Belice a la Gran Bretaña, ambiciosa siempre de territorios mal defendidos. Manuel Estrada Cabrera —prohombre del liberalismo—, se puso de rodillas ante las primeras manifestaciones de expansión financiera del capitalismo norteño, fenómeno en auge al comenzar esta centuria. Respecto de Centroamérica, es la *United Fruit Company* el tentáculo monopolista que irrumpió a saco en las riquezas del agro y estranguló por muchos años su soberanía económica y política. Revisemos, aunque sea sucintamente, su itinerario de absorción y sus "benéficas" evoluciones crematísticas.

La United Fruit Company

En el año de 1870, el capitán Lorenzo Baker ancló su goleta de 80 toneladas en Puerto Morán, Jamaica. Retornó a Estados Unidos con unos cuantos racimos de banano. Notando que había allá mercado para la importación del fruto, intensificó su comercio con óptimos resultados. Así pasó quince años, al cabo de los cuales formó sociedad con Andrew Preston y ocho personajes más, aportando cada uno de ellos la suma de dos mil dólares. Quedó constituída la *Boston Fruit Company*. A los cinco años esta empresa fué valorizada en 531,000 dólares. Evidentemente, hubo progreso. Pero aún era poco. Paralelamente,

había venido operando en el istmo otra compañía frutera, de propiedad de Minor C. Keith, con productividad de idéntica consideración. Con el nombre de *Tropical Trading and Transport Company,* tenía su sede en Costa Rica. En 1899, las dos bananeras se ponían de acuerdo y, en idílica armonía, daban a luz un hijo promisor: la *United Fruit Company.* En efecto, al año, en 1900, el debutante consorcio era dueño de 112 millas de ferrocarril, 212,394 acres y 11.230,000 dólares de capital. Treinta años más fueron suficientes para que esa capacidad financiera llegara a los 205.942,581 dólares. En la actualidad, su poderío se calcula arriba de los 300 millones.

La U. F. Co. en Guatemala

FUÉ en el año de 1906 que la Frutera apareció en los predios guatemaltecos. Mandaba el licenciado Estrada Cabrera, el tristemente célebre "Don Manuel" (1898-1920). Adquirió la compañía un dilatado terreno en la costa del Caribe. Era el paso inicial. No pretendió ensanchar sus dominios por ese tiempo, absorbida como estaba en los otros países de Centroamérica. Más bien, sus congéneres o subsidiarias, la *Electric Bond and Share* y la *American Railways* se abrían ancho paso de conquista por los fáciles pasillos del entreguismo oficial. Esta última, formaba los Ferrocarriles Internacionales de Centroamérica, con las tarifas más altas del continente y cobrando al agricultor particular el doble que a la U. F. Co. por el transporte de sus productos. Todo ello sin cumplir con el abono de las leves tributaciones contractuales.

A la caída de Estrada Cabrera, el 14 de abril de 1920, el régimen *unionista* del señor Carlos Herrera canceló todas las concesiones otorgadas anteriormente a las compañías de fuera. No transcurrieron muchos meses sin que un golpe de cuartel —movido por el Departamento de Estado— diera en tierra con el gobierno que a tanto se había atrevido. Los consorcios recuperaron sus privilegios automáticamente con el general Orellana. Por su parte, la U. F. Co. avanzó un poquito más. En *El Imperio del Banano* (México, 1949), dicen los escritores norteamericanos Ch. D. Kepner Jr. y J. H. Soothill:

> En 1927, Guatemala arrendó a la United Fruit Company toda la tierra no ocupada que deseara a lo largo de 60 millas del río Motagua y por una renta anual de 14,000 dólares. Muchas tierras se

> han comprado a propietarios privados. En los casos en que tales tierras eran de valor estratégico para una compañía, ésta ha pagado caro por ellas; como norma, sin embargo, los precios pagados no han sido exorbitantes. . . Las compañías de ferrocarriles y bananeras se han beneficiado con las exenciones de derechos de importación sobre los materiales de construcción, exenciones de varias clases de impuestos, privilegios de monopolio, libertad para usar las vías fluviales nacionales y otros recursos del país, así como concesiones de favor que han servido para afirmar los cimientos del imperio del banano.

También las elecciones presidenciales fueron concedidas a la United. Tal parece en virtud del triunfo del general Jorge Ubico en los comicios de 1930, cuya postulación bananera había sido incubada en los confortables salones de la Embajada yanqui, a cargo del señor Whitehouse. Ubico no fué desleal con sus compromisos. Ocupó el solio presidencial en febrero de 1931. Y en marzo del mismo año, su Asamblea Nacional Legislativa aprobaba expeditivamente el convenio suscrito entre el flamante Organismo Ejecutivo guatemalteco y el señor Norman Eric Sanderson, personero de la United Fruit Company, rebautizada en español con el nombre de Compañía Agrícola de Guatemala. Era la marcha al Pacífico y el apoderamiento de todo su litoral.

Examinemos someramente este arreglo. En *Rompiendo Cadenas*, (México, 1951), encontramos un adecuado resumen del profesor Vicente Sáenz:

> 1º—La Compañía queda autorizada para hacer exploraciones y los trabajos técnicos que estime necesarios en la costa del Océano Pacífico, entre Champerico y el río de los Esclavos, con el objeto de determinar el sitio más adecuado para construir un puerto.
>
> 2º—En una zona de tres millas a la redonda el Gobierno concede a la Compañía el uso gratuito de terrenos de la Nación y se compromete a expropiar los de particulares que la United Fruit necesite para las obras autorizadas. En una zona igual, no se permitirá la construcción de ningún otro puerto, ni el establecimiento de muelles, ni embarques ni desembarques de ninguna clase.
>
> 3º—La Compañía puede aprovechar gratuitamente todo el material de construcción que estime necesario, tomándole de tierras

y aguas guatemaltecas: maderas, piedra, calcio, arena y cuanto se requiera para edificios, muelles y demás obras que serán, desde luego, propiedad exclusiva de los concesionarios.

4º—Se otorga derecho a la Compañía para que haga todas las importaciones y exportaciones que sean de cabotaje o de comercio extranjero; y el privilegio único de reglamentar, organizar y administrar el referido puerto, así como los ferrocarriles, empresas agrícolas y las demás obras o negocios privados que se establezcan.

5º—Los barcos de la Compañía y los que por cualquier título tenga bajo su servicio; el combustible, las provisiones y el cargamento que dichos buques puedan recibir o llevar, están exentos de todo derecho de tonelaje, de faro y de pilotaje y de todos los pagos de puerto, vigentes o que en lo futuro se establezcan, "ya sea a favor del Gobierno, de las municipalidades, de cualquier persona natural o jurídica y de cualquier entidad o división territorial".

(Obsérvese que la compañía no paga al Estado estos tributos pero, en cambio, según el artículo 19, tiene la facultad de cobrar para sí "derechos de muellaje, de puerto y todos los otros cargos establecidos o que se establezcan en lo futuro").

6º—La United Fruit tiene también el derecho de "importar, almacenar y reexportar para uso de sus propios buques, los fletados por la misma o los consignados a su nombre, toda clase de combustibles, sin que tenga que pagar impuestos de importación, de exportación ni de ninguna otra especie, ya sean nacionales, departamentales, municipales, actualmente en vigor o que en lo sucesivo puedan establecerse".

La síntesis de seis puntos que hemos transcrito es tan elocuente que no amerita comentario alguno. Pero, a cambio de todas las ventajas que se aseguraba la compañía, ¿qué beneficios percibía la Nación? La construcción de un puerto —convenida en el punto 1º— no se ha realizado hasta ahora. Sólo cumplió la Frutera con pagar un centavo de Quetzal por cada racimo exportado. Y con transportar en sus barcos de la Flota Blanca a los altos funcionarios públicos, y a los militares y policías en servicio. Así retribuía la U. F. Co. en este contrato cuya duración se fijó en 50 años.

Pero hay todavía otros provechos, un tanto indirectos. Ya hemos recordado como la I. R. C. A. (International Railways of Central America), con emocionante amor filial, ayudaba a la

United exigiendo a los agricultores privados un pago dos veces mayor que a la Frutera por la carga de sus artículos. Pues la misma compañía ferrocarrilera cobraba igual por el transporte desde San José (Océano Pacífico) hasta la ciudad de Guatemala (93 kms.) que, por el mismo servicio, de costa a costa, atravesando todo el territorio de la República (386 kms.). ¿Con qué fin? Facilitar el empleo de la Flota Blanca para el comercio exterior, ya que ésta opera únicamente en Puerto Barrios, Océano Atlántico.

Jorge Ubico

ESTUDIEMOS a continuación algunas facetas del régimen de los catorce años en su ejecutoria interior. Para ello, leamos al escritor norteamericano William Krem en la página 77 de su libro *Democracia y Tiranías en el Caribe:*

> Los indios eran muertos por robar unos cuantos centavos. Mexicanos que operaban en la frontera eran muertos en las plazas públicas en grupos de treinta o cuarenta. Los "comunistas" —es decir, cualquiera que tuviese pensamientos peligrosos— eran castigados con la muerte, frecuentemente precedida de fantásticas torturas. Se deformaban cabezas contrayendo una corona de acero para sacar de élla los malos pensamientos o información útil a la policía. Mujeres prisioneras eran sumergidas en un baño electrolítico. Los hombres eran colgados de las muñecas con un peso en los pies y golpeados en los testículos. Casi siempre había a la mano fotógrafos que tomaban las torturas y los montones de cadáveres. Estas fotografías proporcionaban un raro placer a Ubico.[1]

Desde el punto de vista social, la etapa ubiquista, al igual que las que le antecedieron, no resiste ni el más ligero examen. Los caminos, templetes de Minerva y las fortalezas castrenses fueron trabajados con caracteres egipcios. El hombre rendía su esfuerzo ante el fusil amenazante del gendarme. (De aquella esclavitud en pleno siglo XX podría informar detalladamente el general Miguel Idígoras Fuentes, teórico de la famosa *Ley Vial* y

[1] Acaso sea necesario recordar que William Krem —quien vivió aquellos días en Guatemala como corresponsal de la revista neoyorkina *Time*, insospechable de comunismo —reside hoy en el Canadá, deportado de los Estados Unidos y retirada su nacionalidad, por haber escrito el libro arriba utilizado.

Director de Caminos cuando el ubicato. Hoy conspira contra Guatemala desde El Salvador, en nombre de la democracia).

No había ni atisbos de legislación social. El sindicalismo era palabra temida y proscrita. En los casos en que algo se pagaba, el salario no subía de 25 centavos de Quetzal por jornada. La United Fruit, presumiendo de conceptos más modernos, abonaba 40 centavos.

No es ocasión para describir las circunstancias del destronamiento de Ubico. Diremos sólo que a las campañas indesmayables de la juventud guatemalteca —capítulos heroicos que Manuel Galich titula *Del Pánico al Ataque*— se aunó la irradiación de un mundo libre que estaba ganando la guerra contra el fascismo en tres ensangrentados continentes del planeta. El 30 de junio de 1944, Jorge Ubico tuvo que abandonar su imponente Palacio, sin que le fuera posible cumplir su insistente amenaza: *Si tengo que dejar la Presidencia, lo haré vadeando en sangre mis rodillas.* Y se fué bañando en lágrimas sus ojos, al comprobar que las cargas de su caballería y las masacres de la metralla pretoriana eran impotentes para contener el impulso de las barricadas.[2] Quedó en la Primera Magistratura el Jefe de Estado Mayor, general Federico Ponce Vaides. Pero por sólo 4 convulsivos meses. Su dipsomanía le impidió entender la crisis y apenas le dió tiempo para ordenar unos cuantos asesinatos y saqueos.

El 20 de octubre la población despertó a cañonazos: la juventud militar se había sumado al pueblo en la gesta de su Revolución. Concluyó esa madrugada una época sombría en la existencia del país. En *La Guatemala que viví* (Costa Rica, 1953), el escritor peruano Guillermo Vegas León define bien el hecho: *Ese día comienza a protagonizar la Historia de Guatemala. La pre-historia terminó el 19 de octubre.*

La Revolución

Tres períodos cuenta hasta el presente la trayectoria revolucionaria en el poder. Uno, el de la Junta Provisional que integraran el Mayor Francisco J. Arana, el Capitán Jacobo Arbenz Guzmán y el ciudadano Jorge Toriello. Etapa de demolición

---

[2] La escena del llanto de Ubico está narrada por su Secretario Privado, Lic. Carlos Samayoa Chinchilla, en *El Dictador y yo*, editado en Guatemala en 1951.

del pasado, cabalmente ejercida por los triunviros de Octubre. Estos, el 15 de marzo de 1945, después de libérrimos comicios entregaron la Presidencia de la República al elegido por el pueblo en forma abrumadora e inequívoca: el doctor Juan José Arévalo.

Construyendo la democracia

DIFÍCIL resulta hacer con brevedad la exégesis de la obra del Primer Gobierno Constitucional de la Revolución. Ardua tarea fué la de reeducar espiritualmente al guatemalteco y estructurar el Estado democrático y progresista. Cardinal fase de la administración arevalista es el mantenimiento pedagógico de las libertades públicas, garantizadas en la Constitución del 45. Es importante, no sólo por el noble sentido humano que encierra el postulado, sino porque su aplicación, en un país secularmente manejado en el silencio y por el látigo, la democracia política y el ejercicio legal e irrestricto de sus derechos, es lección profunda en la plasmación de un alma nueva en el hombre. Contribuye poderosamente a fijar una mejor posición ante la vida que ha de conducir hacia el verdadero destino de la especie. Por ello, exclamaba Arévalo en uno de los más delicados pasajes de su mandato:

> Los tiempos tan difíciles porque atravesamos no son los mejores para gobernar en forma democrática un pueblo que ha vivido apartado de la democracia por tantos años; pero si no son los mejores desde el punto de vista de la comodidad del gobernante, son los mejores en cambio para poner a prueba el cariño por el pueblo y las convicciones democráticas en el gobernante. . . Gobierno el país bajo estas ideas, con gran serenidad ante las dificultades y con una gran piedad por el adversario. Quizá por haber navegado mucho cruzando en todos sentidos el Atlántico, se ha hecho en mi mentalidad el hábito de mirar siempre el horizonte sin asustarme por la ola turbulenta que arroja espuma como baba en la quilla del barco.

Arévalo se autodenominaba siempre, con innata humildad, maestro de escuela. En realidad, es un pedagogo eminente, con vasta experiencia científica universal. La educación fué labor principalísima de su gestión; *gran empresa colectiva* le llamó en su memoria final el Ministro Raúl Osegueda. En los catorce

años del ubiquismo no se levantó una escuela. Arévalo, en 4 años, había puesto a funcionar 132, obedeciendo a modernísimas y personales concepciones educativo-arquitectónicas. La vista de una escuela *Tipo Federación* hizo exclamar a un padre de familia: *¡Me dan ganas de volver a ser párvulo!* De otro lado, se creó el Conservatorio Nacional de Música y se actualizaron los centros existentes de enseñanza superior. La vieja Universidad de San Carlos consiguió la autonomía y la Facultad de Humanidades, para la cual se importaron los más autorizados catedráticos de América y de Europa.

Tan poco valía el hombre en Guatemala, durante las tiranías, que la Salubridad era una dependencia casi policíaca —con categoría directoral— dentro del Ministerio de Gobernación. Arévalo inauguró una red hospitalaria de 11 centros asistenciales de primera clase. Uno de ellos, el Hospital Roosevelt, de 1,000 camas e instalaciones completas, valuado en 4.225,000 dólares, es todo un monumento al cuidado primordial del ser humano. Ahora existe naturalmente el Ministerio de Salud Pública y es tan notable su actividad como crecida su financiación presupuestal.

La fundación del Ministerio de Economía es, sin disputa, el paso más efectivo del arevalismo. Sobre todo, si tenemos en cuenta para tal aserto, sus numerosas derivaciones institucionales en el ordenamiento económico-social correspondiente a nuestro tiempo, con cuyo ritmo Guatemala estaba en mora clamorosa. La Ley de Bancos, la Ley Orgánica del Banco de Guatemala y la Ley Monetaria fueron los primeros brotes de esta nueva edificación. Las entidades nacidas de la administración revolucionaria de Arévalo expresan con su sola enunciación el progreso de la sociedad guatemalteca: el Banco Nacional; el Instituto de Fomento de la Producción; el Instituto Guatemalteco de Seguridad Social; la Dirección de Estadística; el Departamento de Fomento Cooperativo, el Departamento de Política Comercial y la Dirección de Hidrocarburos, con su muy alerta Instituto del Petróleo. Por último, la histórica promulgación del Código de Trabajo el 1º de mayo de 1947.

La codificación obrero-patronal fué el mayor triunfo de los trabajadores guatemaltecos y, por entonces, el aguijón más punzante en el costado de la omnipotente Frutera. El salario mínimo campesino quedó señalado en 80 centavos y el indus-

trial en 3 Quetzales (dólares). El establecimiento del derecho de huelga —tres veces usado con éxito contra la United— y las múltiples prestaciones impuestas por el Código llenaron de espanto al feudalismo nativo y de indignación a las empresas foráneas. Entonces, empezaron a hablar de "comunismo".

Dejemos para otra oportunidad muchos de los tópicos que podrían abordarse sobre este lapso palpitante. Pongamos punto final al recuento del esfuerzo arevalista sin omitir unas palabras de homenaje a su política exterior. La doctrina del *Cordón Sanitario,* predicada en todos los recodos del mundo por el ilustre Enrique Muñoz Meany, representa la incorporación del juicio democrático en la aplicación del Derecho Internacional Americano. Sin acogida, la expuso en la Conferencia de Chapultepec. La ejecutó por cuenta exclusiva de la Cancillería a su cargo: Guatemala no otorgó reconocimiento a los regímenes de Odría en el Perú, Pérez-Jiménez en Venezuela, Ballivián en Bolivia, ni Somoza en Nicaragua. Oportunamente, había roto relaciones con las dictaduras de Trujillo en la República Dominicana y Franco en España. En la ONU, la voz de Guatemala fué decisiva para la formación del Estado de Israel. El ejercicio del Derecho de Asilo es, quizás, el más insigne galardón moral de la Revolución. Guatemala, desde 1944, ha sido y es tierra para todos los que sufren persecución por amar la justicia.

Preguntemos ahora: para realizar esta labor, ¿contó Arévalo con las facilidades que son de suponer? 29 levantamientos responden que no. Otra interrogación: ¿se vió obligado el Gobierno a suprimir permanentemente las libertades? Milagrosamente, tampoco. Los Partidos de oposición —*Unificación Anticomunista, Liberal, Conservador* y otros grupos reaccionarios— gozaron de las garantías constitucionales que ellos, cuando tuvieron poder, habían negado a la ciudadanía. *El Imparcial, La Hora* e *Impacto,* órganos antidemocráticos disfrutaron de los mismos derechos legales que *Diario de Centroamérica, Nuestro Diario, Diario de la Mañana* o *Istmania,* publicaciones de franco apoyo a la Revolución.

En Chile o Uruguay, una transmisión del mando presidencial es un uso tradicional y periódico. En Guatemala era logro trascendental. El 15 de marzo de 1951, ante masas colosales que desbordaban el Estadio de la Revolución, el doctor Arévalo entregaba el poder al ya teniente-coronel Jacobo

Arbenz. Luis Cardoza y Aragón acertó a comentar: *Se han cumplido seis años de primavera en el país de la eterna tiranía.*

Hacia la liberación económica

ARBENZ había asimilado con exactitud el mensaje histórico de la Revolución de Octubre. Comprendió que en su responsabilidad caía la tercera y más riesgosa etapa: la liberación económica. La industrialización marcó sus anhelos en este sentido. Para ir a ella, dió rápidamente el primer paso: la Reforma Agraria, oferta cenital de su programa. Detengámonos en ella, blanco actualísimo de los ataques de la reacción local y extranjera.

La arbitraria calificación de "comunista" al Gobierno de Guatemala adquirió inusitada acrimonia con la promulgación —el 17 de junio de 1952— del famoso Decreto 900.

Tratemos de definir en pocas frases, la ideología agraria de la Guatemala de hoy: El Art. 1º de la Ley dice:

> La Reforma Agraria de la Revolución de Octubre tiene por objeto liquidar la propiedad feudal en el campo y las relaciones de producción que la originan para desarrollar la forma de explotación y métodos capitalistas de producción en la agricultura y preparar el camino para la industrialización de Guatemala.

Es claro el propósito. Para alcanzarlo, se expropian —mediante retribución equitativa en bonos— las tierras ociosas, con las reglamentaciones que la ley detalla. Aquéllas se entregan, previa denuncia, a los campesinos en la forma que escojan de las tres siguientes: usufructo vitalicio, manteniendo el Estado la propiedad del agro; propiedad parcelaria privada, inenajenable por 25 años; o propiedad colectiva, dentro del sistema cooperativo adoptado. Además, siempre tendiendo a la destrucción del feudalismo, se ordena la urbanización de los caseríos y la nacionalización de los caminos que a ellos conducen. De esta manera, se produce el ingreso de las instituciones edilicias y gubernamentales en la vida social de las invioladas y gigantescas comarcas feudales.

Se trata, pues, únicamente, de pasar —con cierta ortodoxia que no es del caso criticar— del sistema feudal, rezago de la colonia, al régimen contemporáneo de producción capitalista. La reforma agraria de Guatemala no insinúa siquiera —y hace

mal, en nuestro concepto— la más leve aceleración del socialismo. Menos se le puede entonces, acusar de comunista. Eso queda para la reacción guatemalteca —cuya ignorancia de estos problemas es realmente enciclopédica— y para los interesados calumniadores de fuera. La United Fruit es la que motoriza esta campaña. ¡Cómo no lo va a hacer, si tenía 119,680 hectáreas, 19 áreas y 39 c. áreas y, en febrero de este año, el Departamento Agrario Nacional le ha expropiado 83,929 hectáreas, 24 áreas y 74 c. áreas! Al Código de Trabajo, la reforma agraria agrega otra medida "comunista" en el "terrible" Gobierno de Guatemala.

Por la carretera al Atlántico, rompiendo malezas, superando montañas y desecando pantanos, avanza también el tropel de la liberación nacional. Arbenz ha puesto máximo empeño en esta empresa de titanes. Intérprete de un legítimo patriotismo, el Ejército lleva a cabo los trabajos. Cuando se cubran los 293 kilómetros de esa ruta, uniéndose en la capital con los 93 kms. ya listos que llevan al Pacífico, los dos mares quedarán unidos; y la soberanía del país consolidada en la disposición de su comercio. Esto será complementado con la posesión de la economía portuaria. En tanto no puedan ser nacionalizados los puertos —P. Barrios es de la *UFCO*, San José de la *IRCA* y Champerico de la *Grace Line*— Guatemala construye el puerto de Santo Tomás y se afana en la organización de su propia marina mercante. Frente a una red ferroviaria parcial, serpenteante y extranjera, la Revolución ofrece un articulado y nacional sistema caminero. Y a la compañía foránea de electricidad, Arbenz opone la Hidroeléctrica Nacional de Jurum que produce 10,000 kws. más que la American Power Co. No obstante parece que simultáneamente la hora de las nacionalizaciones se acerca. Ya la *IRCA* fué en una ocasión intervenida y aún adeuda al Estado 12 millones de dólares por impuestos que dejó de pagar durante las dictaduras. Y no hace mucho, el 16 del mes pasado, el gobierno decretó la ocupación estatal de la Empresa Eléctrica en vista de su perjudicial obsecación al enfrentarse a una huelga de sus trabajadores, declarada legal por las autoridades laborales. Estos y otros conflictos entre los obreros y las compañías imperialistas, son generalmente epilogados con la expropiación del servicio cuando en la administración del Estado hay un gobierno conscientemente nacionalista y popular.

La difamación internacional

CONTRA la sana y pacifista dedicación guatemalteca, paralela a la permanente subversión interna, alienta la poderosa conspiración internacional. Usa desde la deformación periodística de los hechos, a través de revistas y agencias de información, hasta la financiación millonaria de las sublevaciones que se tejen en los manejos inconfesables de la diplomacia capitalista. Para México, particularmente, no es desconocido el problema. De ahí, la comprensión que brinda a las angustias de su hermana menor: la Revolución Guatemalteca. Las actividades del señor Patterson —embajador norteamericano despedido por el gobierno de Guatemala al descubrirse sus afanes conspirativos— son muy parecidas a las que aquí pretendió consumar en 1927, el Embajador Sheffield contra el gobierno del general Plutarco Elías Calles. Aquel diplomático petrolero, siguiendo instrucciones del presidente Coolidge y del secretario de Estado Kellog, actuó en la forma que, en su obra *La Epopeya del Petróleo,* recuerda así Jesús Silva Herzog:

> . . .Poco después sucede algo interesante: un empleado infiel de la Embajada de Estados Unidos proporciona al gobierno mexicano una serie de documentos secretos que ponen a las claras la existencia de un complot, perfectamente organizado, por ciertos magnates petroleros de oscura historia, con el mismo Secretario de Estado Kellog y el Embajador Sheffield; complot, si así puede llamarse; plan, si se prefiere llamarle así, para iniciar la invasión de México por el ejército de los Estados Unidos. Todo estaba listo para llevar a cabo esa infamia.

La viril solución que el general Calles dió a la amenaza es ya del dominio público internacional. El embajador Sheffield tuvo que ser destituído por su gobierno ante la advertencia de que los documentos habidos tendrían inmediata difusión mundial en el momento en que pisara suelo mexicano el primer soldado yanqui.

Respecto de la otra fase de la campaña —la de prensa y difamación parlante— hay también una impresionante similitud entre la agresión petrolera contra México y la guerra bananera contra Guatemala. En la interesante antología que de estos pronunciamientos contra su Patria ha hecho el industrial mexicano

José Domingo Lavín, en su libro *Petróleo*, encontramos el siguiente botón de muestra: *The Sun*, de Nueva York, decía en 1938 que *decirles a las potencias europeas que no deben cruzar los límites trazados desde los tiempos de Monroe es una cosa pero que decirles que no pueden cobrar las deudas en que incurre un Estado delincuente de la América del Sur, es otra cosa.* Por su parte, en la misma época, el diputado Kennedy exclamaba en Washington. *Hoy vemos a la nación más rica y más poderosa del mundo rindiendo los derechos de sus ciudadanos a un Dictador mexicano irresponsable.* Hasta aquí las explosiones petroleras de 1927 y 1938. Pasemos ahora a la gritería bananera desde 1944 hasta la fecha. Tomemos como ejemplo las frases vertidas en el Congreso de Estados Unidos por el senador John Mc Cormack, el 21 de febrero de 1949: *Las tácticas de una minoría de agitadores en el Gobierno de Guatemala, minorías de pillos comunistas latinoamericanos, están tratando de damnificar a una estimable compañía de este país, como resultado de la conspiración internacional dirigida por el Soviet.* Esa "estimable compañía" era la United Fruit. Otro arquetipo de maniobra publicitaria, muy reciente, lo da la conocida revista neoyorkina *Visión*, vocero oficioso del Departamento de Estado. En su número del 26 de junio próximo pasado, bajo el epígrafe *Frente al abismo*, dedica una extensa sección a Guatemala. *Visión* se muestra extraordinariamente informada de los secretos del último golpe intentado en Salamá contra el gobierno de Arbenz. Y, por otra parte, afirma cosas como esta: *La Cortina de Hierro está descendiendo en Guatemala... a miles de kilómetros de la frontera rusa, la forma tradicional de infiltración roja, de dominación del gobierno, de engaño de las masas es tan notoria como lo ha sido en la Checoeslovaquia de post-guerra. Y ni el presidente Arbenz ni los intelectuales de Guatemala, como tampoco los ricos hacendados han dado un paso para cambiar la situación.* Agrega el órgano frutero que *el director de la reforma agraria, Mayor Alfonso Martínez no es comunista pero está en manos de los rojos.* Pero *Visión* se desenmascara cuando en la misma nota dice: *Para los comunistas, el villano y la víctima principal es la United Fruit Company, la que, recientemente ha perdido por medio de una expropiación, 83,929 hectáreas de plantíos.* ¡Conmovedora abogacía periodística de la humilde United Fruit!

Llegando a la esperanza

Lo que hemos descrito, a grandes rasgos, es el combate del pueblo guatemalteco por salir de su pesadilla de siglos. En medio de la oceánica turbulencia de la diatriba, las masas populares de la tierra del Quetzal trabajan arduamente y van encontrando ya la compensación de su largo sacrificio. Están hallando la ruta de su destino. Han empezado a sonreír de nuevo.

CARTA DE PARIS

Dos guerras literarias y artísticas se han desencadenado este invierno sobre París. Guerras que no hubieran tenido trascendencia sin el interés que pusieron ciertos periodistas en aumentar su importancia para permitirles escribir algunos artículos. Mejor dicho, la primera llamada "la guerra de las revistas" ha sido más bien un incidente publicitario; la segunda "l'affaire Picasso" sólo es una fase de la batalla larga y de suerte alterna que libra la escuela del "realismo socialista".

Habíamos anunciado en nuestra última carta la publicación inminente de la *Nouvelle nouvelle Revue Française*. Esta revista ha salido a principios del año y su nombre procura no ocultar que se trata de la continuación de la *Nouvelle Revue Française* de excelsa memoria pero que siguió publicándose durante la ocupación alemana y fué prohibida en el momento de la liberación por motivo de su "colaboración" con el enemigo y por haber propagado las ideas nacional-socialistas entre los intelectuales. No cabe duda de que esta acusación estaba justificada y que la N. R. F. tuvo una tendencia declaradamente nazi durante la guerra. La reaparición de esta revista bajo un nombre insolentemente parecido era un desafío a la literatura progresista, a la Resistencia y a las revistas existentes, tanto a la derechista *Table Ronde* dominada por Mauriac, como a los *Temps Modernes*, bajo la dirección de Jean Paul Sartre. A pesar de que el Comité de la N. n. R. F. hubiera declarado que sólo pretendía ocuparse de literatura y dejar de lado toda política la personalidad de Paulhan, jefe de la nueva revista, y cuyos conflictos con la Resistencia hemos relatado ya, no dejaba lugar a duda en cuanto a la orientación de la nueva publicación. De hecho se han agrupado alrededor de la N. n. R. F. los autores reaccionarios en general, Malraux, Montherlan, etc. . .

Naturalmente, hubo una protesta general en el campo de los intelectuales que habían luchado contra los nazis, pero esta protesta ha revestido diversos matices La indignación ha sido total y violenta en los grupos comunistas, cuyo órgano es el semanario *Les Lettres françaises* dirigido por el gran poeta superrealista Aragón (recién convertido a la novela realista-socialista). Por parte de *Les Temps Modernes* la crítica ha sido esencialmente limitada al terreno literario,

pero el artículo de Bernard Frank, sobre esta cuestión, manifestaba una repugnancia visible y una honda hostilidad (*Temps Modernes,* abril y mayo de 1953).

La N. n. R. F., que hace alarde de jugar limpio, publicaba el mes siguiente una crítica muy laudativa aunque ligeramente irónica del último libro del mismo Bernard Frank. (Apuntemos de paso que la casa Galmard, a la que pertenece la N. n. R. F., tiene en efecto la fama de observar el *fairplay* en todas las circunstancias y lo suele demostrar, casi enteramente, cada año al dejar que *sus* autores que forman la mayoría en los jurados literarios voten por autores de casas competidoras para la atribución de los premios anuales).

El problema se ha complicado porque al mismo tiempo que resurgía la N. R. F. salían dos nuevas revistas: *La Parisienne,* dirigida por Jacques Laurent, y *Lettres Nouvelles,* dirigida por Nadeau.

Esta última personalidad tiene una reputación muy bien establecida de seriedad y de amor a las letras. Recordemos que ha publicado una magnífica "Historia del Superrealismo" y que se le tiene un gran respeto en todos los círculos intelectuales. Su revista reúne los nombres de Henri Michaux, de Antonin Artaud, etc. . . y constituye en todos los aspectos un documento literario de gran interés.

Jacques Laurent es una figura mucho más discutida y original de la literatura contemporánea. Es un autor sin duda alguna inteligente, con unos conocimientos históricos nada despreciables y un sentido comercial agudo. Publicó con poco éxito diversos estudios históricos sobre la Revolución Francesa. Sus libros no eran lo suficientemente serios para recibir el aplauso de los historiadores pero lo eran demasiado para el gran público. El mismo autor lo sabía tan bien que los firmó con seudónimos. Un buen día tuvo la idea de aprovechar sus conocimientos para hacer una novela de aventuras, bastante erótica, que transcurre durante el período revolucionario. Pronto terminó un extenso novelón (o por lo menos el primer tomo del mismo): *Caroline Chérie,* bajo el seudónimo de Cecil Saint Laurent. Fué un extraordinario éxito de librería. El interés creció cuando se supo que ese *ersatz* de Alejandro Dumas era un verdadero historiador. El gran público se apasionó por él y héle aquí famoso entre la masa de los lectores y apreciado indulgentemente por los públicos un poco más exigentes a los que su carrera hacía gracia. Por otra parte, consiguió hacerse admitir en todos los ambientes, publicando algunos artículos agudos y atractivos que permitieron a todos admitir, sin demasiados reparos, que el favor popular hacia él no estaba completamente inmerecido. *La Parisienne* se presenta como un *snack-bar* (según la pertinente observación de *Lettres Nou-*

velles). Es decir, que si bien se encuentran en esa revista un número impresionante de artículos, algunos firmados por nombres ilustres o muy conocidos, sin embargo cada artículo tiene tres o cuatro páginas que constituyen muchas veces extractos de un libro en preparación. Es una especie de antología. Como naturalmente no es difícil encontrar en cada autor tres o cuatro páginas excelentes, eso confiere a la revista un tono muy brillante, aunque desprovisto totalmente de profundidad. El lector pasa sin transición de un poema bramánico a los complejos de las jóvenes de nuestros días, de un relato histórico, a una crítica medieval, o de consideraciones sociológicas a un informe para La Perouse, firmado por Luis XVI. Todo esto mezclado con Cocteau y el Inca Garcilaso de la Vega.

La publicación de tantas revistas debía dar lugar a algunas peleas más o menos mordaces. Naturalmente la reacción más violenta fué la de Mauriac en la *Table Ronde,* donde se entregó a la crítica más acerba de la N. n. R. F. Hemos visto que *Les Lettres Nouvelles* también adoptaba un tono satírico para hablar de la *Parisienne* pero todo se hundió cuando Jacques Laurent, *enfant terrible,* como siempre, confesó en su mismo órgano (dando así autenticidad a una información publicada en la prensa), que él mismo se había reunido con Paulhan, Nadeau y Mauriac para firmar un armisticio (Sartre por consiguiente no participaba en la conferencia) y que Mauriac había declarado que esta "guerra" era una buena solución publicitaria para inducir a los lectores a comprar todas las revistas con el motivo de apreciar los ataques respectivos.

Esta es la historia de la llamada "guerra de las revistas". Y ya que hemos hablado de revistas señalemos cuál es la situación de las revistas en Francia, hoy en día. Existen dos buenas revistas, además de las mencionadas. La primera es la valiente publicación llamada *Cahiers du Sud,* que se elabora en Marsella, pero se lee en todas partes. Es una revista de alta cualidad literaria. *Esprit* tiene una tendencia política y social muy definida pero no deja por eso de ser también una excelente revista. Se inspira en las teorías del catolicismo de extrema-izquierda que tantas batallas ha sostenido en contra de la iglesia oficial. La muerte de su director, el gran Emmanuel Mounier, respetado hasta por sus más acérrimos enemigos, ha abierto una grave crisis espiritual en el combativo equipo que ha logrado hacer de *Esprit* el portavoz autorizado de un extenso sector intelectual. Es más difícil sustituir un director de conciencia que un corriente jefe de redacción. Lo mismo ocurriría si algún día Sartre dejase los *Temps Modernes.*

Dos palabras para terminar sobre las demás publicaciones periódicas. Señalemos entre los semanarios: *Arts*, sin tendencia marcada pero que se especializa en las polémicas para poder abrir su tribuna a todos, salvo quizás a los comunistas; *Les Lettres Françaises*, órgano comunista del que volveremos ahora a hablar; *Les Nouvelles littéraires*, de tendencia más bien derechista y donde tiene su tribuna el existencialista católico Gabriel Marcel. Las revistas clásicas siguen publicándose con su carácter anticuado y viven de la fidelidad de sus viejos abonados. Son las revistas del tipo *Mercure de France*, etc. . .

Existen además muchas publicaciones periódicas especializadas, principalmente políticas, con algunas pretensiones literarias, pero no tienen cabida en esta rápida revisión.

En cuanto al "affaire Picasso" es como lo hemos dicho, un incidente en el conflicto más amplio que provoca en Francia la implantación del "realismo socialista".

Los hechos son los siguientes. A la muerte de Stalin, Picasso publica en las *Lettres Françaises* un dibujo de Stalin. A los pocos días un comunicado oficial del partido condena este dibujo y señala la indignación de los militantes "de la base" que no han reconocido en este retrato los rasgos tan familiares de Stalin. Aragón publica una retractación. Da las gracias al Partido por haberle hecho entender su error. Picasso gruñe que cuando uno envía flores a un funeral no se le reprocha la mala calidad de las flores y declara que él ha hecho lo que podía. A los pocos meses un nuevo comunicado del Partido (publicado después de una entrevista entre Picasso y el *leader* francés Maurice Thorez, que acaba precisamente de pasar dos años en Moscú por razones de salud, pero quizás esta entrevista haya sido una mera coincidencia) reconocía que este asunto había dañado al Partido ya que la primitiva condena fué inhábil e inquietó a los intelectuales comunistas.

Para no tomar cartas en esta querella y hacer oficio de cronista imparcial, deseamos apuntar que el dibujo es uno de los más bellos que hizo Picasso. Que por otra parte no tiene nada de cubista y que si bien es verdad que sólo sugiere una imagen de Stalin, se puede sin embargo reconocerle.[1] Es en resumen un retrato estilizado al modo románico del siglo XI. No obstante no responde ni a la imagen popularizada de Stalin tal como la conocemos y tal como ha sido captada por Rivera en su "Sueño de Paz", ni a la imagen de un gran jefe popular; evoca más bien la cara bella y profunda de un joven obrero apasionado e intelectual como lo fué quizás el mismo Stalin en su juventud (?).

---

1 Sin embargo, en la reciente exposición de Picasso en la Galería Louise Seiris había un extraño "Retrato de Mujer" que parecía ser el "Retrato de Stalin" retocado. Si eso fuera cierto...

Estos son los hechos, pero para entenderlos mejor es preciso ahora hacer rápidamente la historia de la querella del realismo socialista en Francia que anunciamos en nuestra última carta antes de que se produjera el "affaire Picasso".

A finales de 1951 y a principios de 1952 se entabló una polémica entre Aragón y André Breton en *Les Lettres Françaises* y *Arts* respectivamente. El primero pretendía que la pintura tan exacta y realista de los pintores soviéticos era la única valedera y citaba los comentarios hechos ante un cuadro por una estudiante rusa que se indignaba (entre otras cosas más justificadas), porque en el cuadro criticado aparecía una joven que había marcado la página de su libro colocando su pluma entre las hojas con peligro de manchar el libro. También observaba la estudiante autora de la crítica que en el cuadro aparecía una paloma y no se veía claramente si era la paloma simbólica de la paz o una paloma cualquiera, etc. . . André Breton protestó contra este concepto del arte y la polémica hizo tanto ruido que el 23 y el 24 de abril se reunían en sesión secreta los pintores comunistas para examinar este incidente. La prensa burguesa esperaba un cisma violento y un escándalo. El ambiente había sido preparado por una campaña en favor de la libertad de los artistas. Los pintores comunistas dieron a conocer dos documentos. El primero afirmaba su fe en el realismo socialista. El segundo era una carta de adhesión y admiración a Picasso. El escándalo no había estallado pero siguieron publicándose críticas severas en contra de los realistas. Intervino activamente Salvador Dali y naturalmente André Breton hizo publicar inmediatamente que esta adhesión de "Avide Dollars" al movimiento iniciado por el mismo Breton no le satisfacía lo más mínimo sino que al contrario, rechazaba esta adhesión.

Así las cosas intervino el mensaje del Papa dando instrucciones a los obispos en cuanto al arte religioso, y al arte *figurativo* en particular. Los obispos estaban encargados de velar por evitar cualquier escándalo. Esto venía después de que los pintores menos conformistas, Matisse, Chagall, Rouault, empezaron a decorar las iglesias en Francia. La palabra "figurativo" fué muy comentada. Se solicitaron aclaraciones después de las cuales se precisó que esta palabra se había de tomar en un sentido amplio pero que de los obispos dependía interpretar el mensaje en cada diócesis, de conformidad con el espíritu de los fieles para evitar cualquier escándalo. Esta aclaración ambigua dió poca satisfacción (agosto de 1952).

Digamos de paso que imitando el gesto de los diputados de 1912 pidiendo que se prohibiera la exposición de obras cubistas en los salones nacionales, algunas autoridades consiguieron que fueran descol-

gados del "Salón" unos cuadros comunistas tales como "El vendedor de la *Humanite*" (*L'Humanite* es el diario comunista), etc.

Por último, bajo el título general "La femme en question" el semanario *Arts,* iniciaba, al revés, una encuesta sobre el punto siguiente: "¿Por qué son tan feos los desnudos de mujeres pintados ahora?" Esta encuesta revistió un interés especial por la cantidad y la cualidad de las respuestas enviadas por los pintores y constituye un excelente documento sobre nuestro tiempo. Baste decir que se reconoció que los desnudos pintados en nuestra época no excitan en absoluto el deseo carnal con sus líneas abstractas, puntiagudas, sus cuerpos desmembrados, y sus caras descuartizadas. Era difícil sostener lo contrario y menos aun cuando se publicaban al margen los desnudos más voluptuosos de Renoir, de Ingres o de los clásicos. Las respuestas más interesantes establecían que ante la invasión de las bellezas de Hollywood y de las *Pin-up* publicitarias y sofisticadas, los pintores querrían volver a encontrar en la mujer lo elemental, lo fundamental, el *ser,* más allá de la apariencia sensorial. Decían, y esto es cierto, que para el erotismo estaban las "niñas de Coca-Cola" en todos los carteles y que la misión del pintor era ya otra. También se elevaron voces para reivindicar naturalmente tanto el realismo como el idealismo que ambos han dado a la pintura las más sensuales bellezas femeninas de todos los tiempos.

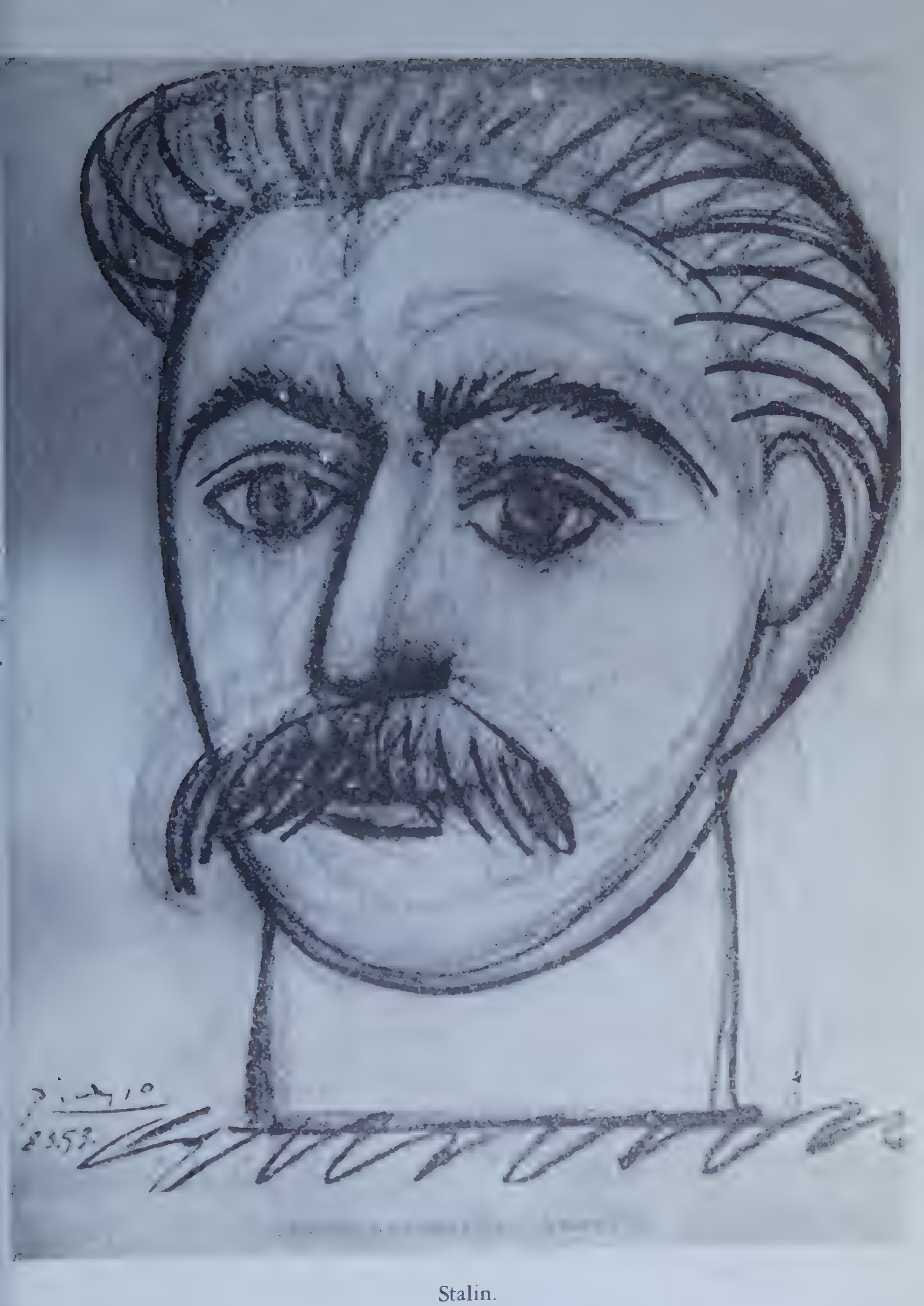
En este ambiente de lucha apasionada y de discusión ha venido a insertarse el asunto Picasso y se comprende ahora por que una parte hizo tanto ruido y por que, por otra parte, el comunicado final del partido comunista decía que la condena del dibujo había sido inhábil y había introducido cierto desconcierto entre los intelectuales del Partido: desconcierto que por otra parte existe hoy en día en todos los círculos intelectuales en general.

Por eso en las circunstancias difíciles que atraviesa la literatura occidental será probablemente interesante reproducir aquí la opinión que nos ha expuesto uno de los hombres que más influencia han tenido sobre el desarrollo del estilo y de las ideas del siglo XX, menos conocido por su verdadero nombre Tristán Tzara, que por haberse personificado en el mitológico *Dada.* El hombre que en 1916 en Zurich lanzó al mundo su mensaje revolucionario que iba a producir el efecto de un verdadero huracán sobre la literatura contemporánea, se reclama de pocos antecedentes; él mismo menciona a Baudelaire, Rimbaud, Lautreamont, Jarry y Apollinaire, pero en realidad, se puede decir que el movimiento dadaísta marca un cambio tan extraordinario, un corte tan repentino con todo lo que se había dicho y hecho hasta entonces salvo

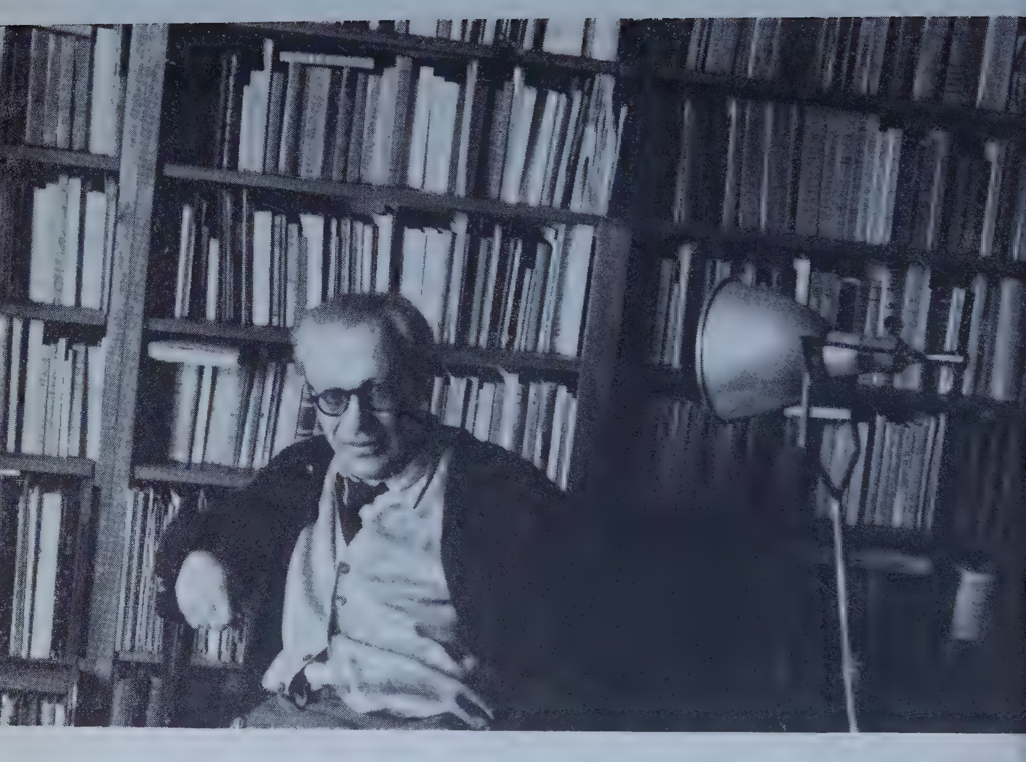
Jarry, que la opinión del creador de este mundo nuevo (que sigue siendo el nuestro) debía tener una importancia particular en el momento actual.

Si transcribimos aquí el mensaje que nos dió para esta revista Tristán Tzara no es sólo porque fué este hombre el más eficaz artesano de la literatura moderna sino sobre todo por los horizontes maravillosos y originales que devela este mensaje y que sólo se pueden comparar con las tesis que ha ilustrado o sugerido René Clair en sus más famosas producciones como *A nous la Liberté.* A medida que hablaba Tzara y a medida que se acercaba a la conclusión de nuestra entrevista estaba imaginando yo, bajo el conocido poder de sugestión de este gran visionario, una solución utópica pero tan real como las imágenes de René Clair a la crisis de la cultura occidental.

Es cierto, me dijo, que hay una crisis de la literatura; el ambiente político y económico debe repercutir naturalmente sobre la literatura. La poesía no se escribe en las nubes. Se integra en la realidad cotidiana; el *désarroi* de la época en el campo de la vida pública se traduce en la literatura por una falta absoluta de líneas de fuerza. No ha nacido ninguna corriente poética nueva después de la segunda guerra mundial y esto es un síntoma trágico, ya que la poesía es la más exacta y elevada expresión del espíritu humano. El letrismo no es un movimiento. Quiso recoger la tradición dadaísta pero sólo vió su aspecto externo. El dadaísmo era una filosofía. Falto de esta base filosófica el letrismo, que sólo era una forma exterior, está desapareciendo. Sin embargo toda la juventud consciente o inconscientemente sigue influenciada por el espíritu de Dada, a pesar de ciertas reacciones aparentes; en realidad nunca una reacción tuvo importancia en ningún momento de la literatura. Nunca un movimiento reaccionario en la literatura ha dejado un monumento duradero excepto quizá, los Parnasianos y de éstos sólo subsisten poquísimos poemas que tengan algún valor hoy en día. Nunca resultarán victoriosas las reacciones ni han resultado en el pasado. Ahora bien la crisis actual será vencida como todas las crisis. Pero esta vez la victoria será la liberación de la literatura y deberá ir acompañada por la liberación social y económica de las masas. Los poetas siempre son profetas. El mismo Marx lo ha reconocido así. Nosotros los poetas hemos anunciado la liberación pero lo que todavía nos separa de las masas es que esas están aún penando duramente para ganarse la vida y el pan cotidiano. Es cierto que sólo ciertas élites minoritarias han podido apreciar el valor de nuestro mensaje y han gustado de la poesía dadaísta o superrealista. Pero si estas minorías han podido entendernos esto quiere decir que todo hombre podrá entendernos algún día; sólo hace falta que las masas sean liberadas del trabajo que aún



Stalin.



Tristan Tzara.

las aleja de nosotros. Eso no quiere decir que estas masas liberadas apreciaran mi propia obra. Estoy todavía demasiado ligado a la sociedad actual, aún combatiéndola y queriendo superarla. Lo que me liga a esta sociedad no es un *engagement,* un compromiso en el sentido en que lo entiende Sartre; el solo compromiso válido es el del hombre ante la vida en la medida en que cada uno está comprometido ante la muerte, pero la vida es más ancha que cualquier partido.

Mi *engagement* es escribir para todos, para las masas; mi poesía nunca ha sido un puro producto del espíritu. El dadaísmo, el superrealismo han sido profundamente realistas pese a todo. El realismo es lo que pinta la realidad, pues bien, la poesía liberada de *Dada* era realista porque era una expresión espontánea, la más importante de las expresiones del hombre. Ser realista en poesía no tiene nada que ver con ser realista en la vía discursiva de la novela o en la vía pictórica. El realismo en la poesía es la sinceridad, la complejidad, la ilogicidad tal como era nuestra revolución dadaísta que quiso, a pesar de las convenciones y del vocabulario, restaurar en lo poético la medida del hombre; en ese sentido, Baudelaire es un momento estelar del realismo, Rimbaud es otro de estos momentos y en ese sentido Dada constituye una revolución realista.

La poesía debe hacerse y se hará cada vez más humana hasta llegar a ser universal a perder su carácter de "especialidad"; sólo recobrará su fuerza cuando sea al mismo tiempo acción, como lo fué durante la Resistencia, cuando sin renunciar a su carácter específicamente poético el poeta deje de ser un especialista para sentir y expresar el reflejo de toda la Humanidad en plena armonía con las masas por fin liberadas del penar del trabajo y de las cadenas económicas y sociales.

Marcel SAPORTA.

Post-Scriptum: nos falta espacio en esta carta para decir algunas palabras de la temporada teatral que nos ha reservado una gran sorpresa. Parece que empieza a cuajar una tendencia de vanguardia, por desgracia teatro de minorías, que empezó siendo un "juego cruel" pero que este año ha conquistado varias salas, aunque poco público. Se va afirmando el poder de choque del minúsculo teatro de Babylone, cuyo director, el excelente actor y realizador Jean Marie Serreau se sacrifica por el buen teatro contra vientos y mareas. Volveremos a hablar de este interesante problema en una próxima carta.

Aventura del Pensamiento

MARTI COMO MAESTRO

Por *Rubén LANDA*

Se cumple ahora el primer centenario del nacimiento de Martí. En recuerdo del mucho bien que hizo detengámonos a pensar en su vida y sus escritos. Le necesitamos: en esta hora difícil Martí puede ayudarnos. Personas eminentes se han dado cuenta de su valor excepcional. Sin embargo, fuera de Cuba, el gran público, incluso numerosos intelectuales, sabe poco de Martí. Es menos conocido que Bolívar, Juárez y Lincoln, por ejemplo, y no es menos grande que ellos. Es difícil hallar una personalidad que sobresalga en tantas aptitudes diferentes. Aun si examinamos su vida y sus obras con espíritu crítico ¿sería posible negar que fué un poeta, y que su prosa es bellísima, que fué orador, político, periodista, hombre de moral exigente y un héroe? ¿Que su vida de familia como hijo, hermano, esposo y padre es de enorme interés? Como amigo ¿no parece insuperable? Tenía una sensibilidad delicadísima de artista, y era pensador de inteligencia clara, de ideas precisas, de lógica muy sólida. Era trabajador formidable. Y un idealista, y a la vez observador perspicaz de la realidad, hombre práctico, eficiente, capaz de crear una vida nueva, no sólo de soñarla. Era soñador, soñador de bellos sueños, pero no un iluso. ¿Fué también un maestro? Ejerció esta profesión repetidamente. Ya en España, siendo alumno de la Universidad y menor de 20 años, dió clases particulares. Cuando decide casarse, la enseñanza es el trabajo que elige, y va a Guatemala como profesor de Filosofía y Literatura. Pocos meses después sale de allí, precisamente por el alto concepto que tiene de lo que es la dignidad del maestro. Vuelve a Cuba, en donde enseñar es uno de los trabajos que emprende. Desterrado a España, escapa a los Estados Unidos. Al fin acepta un puesto de profesor en Venezuela, y pronto se repite el caso de Guatemala. Regresa a Norteamérica, y en Nueva York, durante algunos años, enseña lengua española en clases nocturnas. De maestro es también su trabajo

como redactor único de la revista para niños "La Edad de Oro" y su proyecto de publicar una serie de libros de educación. Suyo es el texto conocido por el "Mantilla".* [1]

Estos son hechos escuetos, lo externo; mas, si miramos hacia dentro, se confirma que no fué maestro ocasional, sino por vocación y con toda su alma. Maestro es lo que Martí quería ser. Cuando pudo elegir, ese trabajo prefirió. Alguna vez escribió que su ideal sería vivir en México dedicado a enseñar a los indios. De una carta a Mercado: "Por ahí [por Morelia] me ha de buscar usted una escuela de indios dentro de unos cuantos años. Con las frutas, con el silencio, con la gente natural y con las flores". Y en 1887, el escaso desahogo económico conseguido mediante su trabajo, dice en carta a Mercado, "me permitió pensar con más libertad en lo que podría hacer con mis libros, que son mi deseo. . . Serme oficio gratísimo, publicar libros. . ., favoreciendo con la venta de libros amenos la de los de educación, hasta que pueda desenvolver sin imprudencia los planes que casi desde mi niñez he venido meditando. . ., y en materia como esa son naturalmente vastos". De otras cartas a Mercado: "Trabajo tenazmente en mi proyecto de libros, en que cada día tengo más fe". "Y ésta es la base de mi empresa editorial, que preparo tenazmente, y de la que, cuando ascienda a mi plan de libros de educación, hemos de hablar muy largo".[2] En carta a Gonzalo de Quesada, su *testamento literario,* escribe: "Si no vuelvo [es decir, si muere en la guerra], y usted insiste en poner juntos mis papeles, hágame los tomos como pensábamos:. . . VI.—Letras, Educación y Pintura. . . Material hallará en las fuentes que le digo para otros volúmenes: el IV podría doblarlo y el VI".[3] Iduarte dice que a Martí "Enseñar le satisfacía más" [que escribir].[4]

En circunstancias normales se hubiese dedicado a enseñar de manera permanente. En realidad siempre fué maestro. Ya en sus primeros escritos aparece su afán docente (en *Abdala*

* *Notas.* Obras citadas: ESTENGER, RAFAEL, *Vida de Martí;* IDUARTE, ANDRÉS, *Martí escritor;* MARTÍ, JOSÉ, *Páginas selectas.* Selección de Raimundo Lida. MARTÍ JOSÉ, *Obras completas.* Editorial Lex. *Martí,* prólogo y selección de Mauricio Magdaleno. MARTÍ, JOSÉ, *Cartas a Manuel A. Mercado.*

[1] MAGDALENO, p. XXXIV.

[2] *Cartas a Manuel A. Mercado,* 188, 151 y 170.

[3] Editorial Lex, vol. I, 3-4.

[4] IDUARTE, ANDRÉS. *Martí escritor,* 294.

y *El presidio político en Cuba).* También es educador como periodista, orador, político, amigo y organizador de un ejército. Por supuesto, siempre hubiese sido también poeta; lo fué en sus discursos, artículos y cartas. En su obra de educador puso intensidad, entusiasmo, esfuerzo máximo, hasta sacrificio. Por notas suyas, vemos que preparaba cuidadosamente sus clases. Que era buen maestro aún se ve mejor por los resultados. Dice en cartas a Mercado, hablando de sus clases en Guatemala, ya convencido de que era incompatible con la dictadura allí establecida: "es verdad que había una disconformidad absoluta entre su brutal modo de ser [de los dirigentes de Guatemala] y mi alma libre"... "Con un poco de luz en la frente no se puede vivir donde mandan tiranos". El no se somete a "viciar el alma y pervertir el carácter en la innoble corte hecha a un hombre torpe y brusco"... "Se revelan mis pobres discípulos (ahora con otro profesor), abandonan las clases que yo les daba; se niegan en algunas a aprender de otra voz que la mía". "Aquí ... me he quedado siendo catedrático platónico de Historia de la Filosofía, con alumnos a quienes no se permite la entrada a clase; y sin sueldo... Doy gratuitamente una clase de Filosofía: el mejor sueldo es la gratitud de mis discípulos. Hubo reformas económicas y creyendo ellos [los alumnos] que mis clases serían víctimas de las economías, anunciaron que saldrían en masa del colegio donde les educa el gobierno".[5]

En Nueva York Martí fué profesor de castellano en una escuela nocturna. En el capítulo XII de su "Vida de Martí" dice R. Estenger: "Los discípulos... sentían afectuosa deferencia por Martí"... "Consta el método de Martí como profesor de aquel colegio. Hacía que el estudiante se interesara por el idioma y le enseñaba gramática sin parecer que la enseñaba... Uno de sus discípulos, el norteamericano Víctor H. Paltsits..., muchos años después, trazó una página..., que revive aquellas noches escolares... y recordaba aquel severo perfil y aquellos ojos brillantes que infundían respeto al mismo mister White". (Hombre de mal genio, director temido de la escuela). En ella "tuvo Martí una discípula norteamericana que le rindió homenaje después de muerto. Miss Cecil Charles tradujo algunos versos de Martí, publicándolos en volumen con el título de *Tuya*".

---

[5] MARTÍ. *Cartas a Manuel A. Mercado,* 50, 51, 49.

Por defender la libertad de cátedra sacrificó varias veces el bienestar económico suyo y de su familia. Primero en Guatemala, como ya hemos visto. Lo mismo le sucede en Venezuela. El caudillo que entonces dominaba el país, era contrario al gran venezolano Cecilio Acosta. Sin embargo, al morir éste, Martí, con valor cívico que en él es constante, le dedica un hermoso artículo en su *Revista Venezolana.* A consecuencias de ello sale de la patria de Bolívar y regresa a Nueva York.[6] Por idénticos motivos desiste de continuar haciendo la revista para niños *La Edad de Oro.* Lo cuenta a su amigo Mercado: "Le quiero escribir con sosiego sobre mí y sobre *La Edad de Oro,* que ha salido de mis manos —a pesar del amor con que la comencé, porque, por creencia o por miedo de comercio, quería el editor que yo hablase del "temor de Dios", y que el nombre de Dios, y no la tolerancia y el espíritu divino, estuvieran en todos los artículos e historias. ¿Qué se ha de fundar así, en tierras tan trabajadas por la intransigencia religiosa como las nuestras? Ni ofender de propósito el credo dominante, porque fuera abuso de confianza y falta de educación, ni propagar de propósito un credo exclusivo".[7]

Martí tenía cualidades necesarias para ser buen maestro. Primera: afición a estudiar. La curiosidad intelectual de Martí era inagotable. A ello le ayudó su conocimiento del francés y del inglés. Ambas lenguas llegó a escribirlas. Leyó sobre todo libros de literatura. Acerca de Homero y de Horacio, por ejemplo, tiene pasajes de gran valor. A la *Divina Comedia* se refiere en una de sus primeras obras, escrita a los 18 años. Literatura Universal fué una de las materias que enseñó en Guatemala, y que cultivó siempre. Leyó sobre religión y sobre filosofía. Vió mucha pintura y oyó música con frecuencia, y en sus juicios acerca de estas dos bellas artes a veces se adelanta a su tiempo. Derecho fué una de las carreras que estudió en España. Pero aún más que sus conocimientos jurídicos hemos de admirar su sentido de la justicia, tan fuerte que en realidad a él sacrifica su obra de poeta (contra el consejo de Rubén Darío) y el bienestar material de los suyos, y por él muere. Leyó no pocas obras de ciencias, e incluso escribió recensiones de algunas de ellas. Los libros le atraen poderosamente desde niño, le acompañan hasta el momento de morir, y es en lo único en que él, siempre po-

[6] Sobre su renuncia como corresponsal de *La Opinión Nacional,* de Caracas, véase: IDUARTE, 170.

[7] *Cartas a Manuel A. Mercado,* 204.

bre, se permite gastar algo más. En Zaragoza, siendo estudiante, con grandes esfuerzos, poco a poco, fué reuniendo dinero para unos zapatos que necesitaba mucho. Al fin, cuando reunió la cantidad requerida, la empleó en comprar un libro con reproducciones de obras de arte. En su carta testamento a Quesada no habla de más bienes que sus libros. En su diario de viaje *De Cabo Haitiano a Dos Ríos,* escribe: "17 abril.—La mañana en el campamento. . . Se arregla la salida para mañana. Me meto la *Vida de Cicerón* en el bolsillo en que llevo 50 cápsulas".[8] Mas su saber no es únicamente de libros. Aprendió también conversando y viajando. Era gran observador, rápido y penetrante. Asombra cuánto captó de Francia, con sólo haber pasado brevemente por ella dos veces, y la riqueza de contenido que tienen sus diarios de viaje, aunque los escribió aprisa. Paisajes, plantas, costumbres, psicología de la gente, comidas, nada se le escapa. Por esto, como hace un buen maestro, despierta el afán de leer libros y de observar la naturaleza y a las personas.

Tenía otra cualidad de maestro: le interesaba la gente. Y no sólo los niños y los jóvenes, porque Martí, también fué educador de adultos. Su obra en verso *Ismaelillo* revela gran sensibilidad para la infancia. Allí se trata de su hijo, pero a él le interesan todos los niños.[9] Al describir el desfile del Día del Trabajo en Nueva York cuenta: "Carro no traen los enladrilladores, sino carruaje en que viene un anciano de barba muy larga rodeado de todos sus nietos, y de éstos la más pequeña lleva un estandarte en que dice '¡Nada más que nueve horas de trabajo para el abuelo y para Nellie!'. Porque aquí los niños trabajan: y ¡ah infamia sin nombre! catorce horas a veces. Así, si no se corrigiese esto, sería de temer el día que se escapasen de sus jaulas las fieras: Ya va lleno de flores, que le echan los trabajadores, el coche de Nellie". La tragedia de los niños que viven en los barrios pobres de Nueva York le impresiona tanto que repetidamente se refiere a ellos: "Como los maizales jóvenes al paso de la langosta, mueren los niños pobres en centenas al paso del verano". "¡Es de morderse los labios de cólera, de no andar por toda la tierra paseando infatigablemente el estandarte de su redención!". Un día de nieve, también en Nueva York, es el asunto de una crónica que incluye este pasaje: "¡Señor!", dice una voz de niño a quien la nieve impide ver, "¡sáqueme de aquí,

---

[8] Edit. Lex, I, 9, 941, 2050-6 y 276.
[9] Véase: *El Presidio Político en Cuba,* Lex, I, 24 y siguientes.

que me muero!". Es un mensajero que una empresa vil ha permitido salir con esta tormenta a llevar un recado.[10]

De jóvenes en quienes se fija con afán de maestro señalamos dos: Un hijo de Mercado y otro de Máximo Gómez. En la correspondencia con Manuel Mercado padre, habla con frecuencia de Manuel Mercado hijo. Entresacamos sólo algunos fragmentos: "Al pequeñuelo de los ojos árabes, que honrará padre y madre, déle un abrazo varonil". "A su hijo. . ., el que heredará de usted la pasión digna y el espíritu preclaro, un formal saludo". "Con Manuel, el *hereu* digno de serlo, tengo grandes deudas: de cariño, aunque esto le es pagado; de un juguete, que debe ser libro. . . Como premio a su hermosa alma, denle un fuerte abrazo". "Su hijo Manuel ¿no sabe el inglés?". "Para Manuel, tan pronto haya como mandarla, tengo una geografía nueva, con láminas hermosas y muchas de México". "A Manuel, por si sabe inglés, le mando un periódico con láminas de la fiesta de la estatua [de la Libertad, Nueva York]: y cuando venga el mensajero le enviaré una de las medallas". "No me quiere contar qué es de Manuel". "No me ha dicho. . . si Manuel, que debe ya ser un perfecto caballero, sabe inglés, ni qué hace y estudia, todo lo cual tendría gusto en saber". "A Manuel una palabra de aliento". "Pienso con frecuencia en su hijo Manuel, de quien no quiere hablarme". "Y ¿qué piensa su hijo Manuel del indio Alejandro? [Personaje de la novela *Ramona,* traducida por Martí]. Para que él la lea voy a traducir del inglés, del inglés de Inglaterra, un hermosísimo libro: *John Halifax, caballero.* Enseña amablemente el arte de ser hombre. Aunque no sé yo qué tenga que ir a buscar en libros quien tiene el mejor ejemplo en casa". . . "la defensa de nuestro país, que escribí, en la lengua picuda, de un arranque de pena. . . Se la mando para que Manuel se la traduzca". "Para Manuel tengo un libro de año nuevo". "¿En quién cree usted que pienso muy a menudo? En Manuel, su mayor, que me sedujo siempre por su ternura y cortesía". "De Manuel me he estado acordando estos días, en que ya empiezan aquí los exámenes".[11]

En 1894 un hijo de Máximo Gómez, Pancho, acompañó algún tiempo a Martí. Fué un goce para éste, que sentía con dolor agudo, acaso el más grande de su vida, la separación de su

[10] Edit. Lex, I, 1564, 1556, 1538, 1519 y 1881.

[11] *Cartas a Manuel A. Mercado,* 22, 29, 52, 69, 99, 129, 132, 134, 140, 150, 156, 174, 175, 184, 190, 216 y 243.

hijo. En cartas al general le habla extensamente de Pancho y muestra el interés de buen maestro que puso en conocerlo. He aquí algunas muestras: "Pancho y yo no nos separamos un momento. Ahora mismo me deleito viéndolo dar vueltas, tan puntual y tan hábil. Su gozo es servir, adivinar, no errar, y ver contento a su compañero de viaje, y hablar de su casa"... "Le hablaré de Pancho. De tanto que le dijera no tengo cómo empezar... En las situaciones más tentadoras y difíciles no le he visto una sola vanidad, ni una sola falta de tacto. En seguida y sin prédica mía, entendió el valor de los humildes, y se estremeció ante su grandeza. Vibra, callando, a cada referencia a usted. Jamás habla, ni me hubiese parecido bien que hablase, sino con viril brevedad... Sin vacilar, y al correr de la mente, hace él ese trabajo, rudo aun para los expertos, de ir escogiendo las palabras vigorosas y propias; y cesa cuando el pensamiento cesa... Escribiendo todavía rebusca un poco... Y de su corazón, tan pegado al mío que lo siento como nacido de mí, nada le diré por no parecerle excesivo; ni de mi agradecimiento. Ya él conoce la llave de la vida, que es el deber"... "Ni un solo gesto ni un pensamiento tengo que reprocharle [a Pancho] en esta continua y seria intimidad. Todo lo puedo dejar en sus manos... ¿Y tendré que dejarlo ir? Tendrá que ser y será para mí gran soledad". "Una sola pena llevo, y es la de haber tenido que decir adiós a ese hombrecito que con tanta ternura y sensatez me ha acompañado... Ha estado cosido a mí dos meses, siempre viril y alto. A él fiaría lo que a hombres no fío... Ha hecho usted bien en darme ese hijo".[12]

Ejemplo del influjo profundo que ejercía Martí, es el joven Mantilla, a quien encargara de misión secreta y arriesgada, según dice en carta al general Antonio Maceo: "El portador de la carta es Manuel Mantilla, que ha vivido siempre cerca de mí, y a quien su madre viuda y pobre, ha cedido sin pestañear para esta mortal comisión. Manuel ha ido para preparar el fácil éxito del plan"...[13]

Mas su discípulo predilecto parece que fué Gonzalo de Quesada, a quien llegó a conocer casado y a tratar como compañero; pero siempre aconsejándole cordialmente como maestro acerca del periódico *Patria:* "De mi gratitud por Uds. —de mi emoción al verlos tan leales y precisos, en cosas que no admiten

[12] Edit. Lex, I, 82, 181, 189, 193 y 598-99.
[13] Edit. Lex, I, 226.

media alma ni demora— de mi total confianza. . . de eso no les hablo". (Carta a G. Quesada y B. Guerra). "Gonzalo y Benjamín, *Patria* ha de ser ahora un periódico especialmente alto y hermoso. . . Una pequeñez que estirpar, con mano firme, y es el tono burlón o jocoso de los comentarios sobre la guerra. La guerra es grave y nosotros, y se espera de nosotros gravedad".[14]

En su labor de maestro con adultos destaca el caso de Máximo Gómez. Afirmaríamos que en ciertos aspectos, en política especialmente, Martí educó a Máximo Gómez cuando éste ya era hombre maduro, general y caudillo. Es una de las obras más difíciles, más delicadas y de más trascendencia realizadas por Martí. Andrés Iduarte, en su excelente libro *Martí escritor,* dice: el "General Máximo Gómez, cuya alma conquistó Martí".[15] En 1884, en desacuerdo con el general, Martí se niega a colaborar con él. Con espléndida sinceridad, que hace luego posible la unión, le escribe el 20 de octubre de aquel año: "Un pueblo no se funda, General, como se manda un campamento. . . ¿Qué somos general? ¿los servidores heróicos y modestos de una idea que nos calienta el corazón, los amigos leales de un pueblo en desventura, o los caudillos valientes y afortunados que con el látigo en la mano y la espuela en el tacón se disponen a llevar la guerra a un pueblo, para enseñorearse después de él? ¿La fama que ganaron Uds. en una empresa, la fama de valor, lealtad y prudencia, van a perderla en otra?. . . Tal como es admirable el que da su vida por servir a una gran idea, es abominable el que se vale de una gran idea para servir a sus esperanzas personales de gloria o de poder, aunque por ellas exponga la vida. El dar la vida sólo constituye un derecho cuando se la da desinteresadamente". "Ya lo veo a Ud. afligido, porque entiendo que Ud. procede de buena fe en todo lo que emprende. . . A una tentativa armada que no vaya únicamente movida del propósito de poner a su remate en manos del país. . . las libertades públicas. . . no prestaré yo jamás mi apoyo". Años después Martí había conseguido que entre los dos hubiese no sólo acuerdo, sino también sólida amistad, y por carta dice al general: "Mis angustias son muchas ¿pero no han sido las de Ud. más? y ¿qué hago yo, comparado con lo que Ud. va a hacer?" Y en otra: "Me entrego pues a las últimas faenas. . . Llena el alma de la grandeza ajena de la de Ud. . . ¡qué gusto anticipado. . . el de

---

14 Edit. Lex, I, 238 y 250.
15 IDUARTE, ANDRÉS. *Martí escritor,* 180.

ver . . . la identidad feliz, y de todos a la vez, entre nuestros pensamientos sobre las formas políticas de guerra. . . Sienta en la suya apretándosela con afecto indecible, la mano de su José Martí".[16]

Tenía fe en su capacidad de maestro, en su poder para influir en los demás. Afirma que habría impedido el suicidio de su amigo el poeta mexicano Manuel Acuña, si él hubiese estado en México. Dice en el artículo necrológico que le dedicó: "Yo le habría explicado qué diferencia hay. . . entre el desafío y el acobardamiento. . . Yo habría acompañado al grande y sombrío Acuña. . . Le habría yo enseñado cómo renacer tras rudas tormentas, el vigor en el cerebro, la robustez y el placer en el corazón. . . Aspirador poderoso, aspiró al cielo: no tuvo el valor de buscarlo en la Tierra, aquí que se halla".[17]

Además de tener cultura e interesarle la gente sabía educar. Esa gracia nativa especial del educador la tenía Martí. Y también una buena escuela, una buena formación ¿Dónde la adquirió? No en una normal, sino con el ejemplo de su maestro Mendive, que es quien descubrió a Martí, y el que hizo posible que madurase. Lo que sobre *Rafael María de Mendive* escribe Martí, puede decirse asimismo de éste: . . ."enamorado de la belleza, que la quería en las letras como en las cosas de la vida, y no escribió jamás sino sobre verdades de su corazón o sobre penas de la patria?. . . Peleó por ella [por Cuba] desde su juventud. . . trató de "hermosear alrededor la vida, de modo que cuanto le rodeaba fuese obra de arte, y hallaran a toda hora cubierto en su mesa los cubanos fieles y los españoles generosos; como juntó, con el cariño que emanaba de su persona, a cuantos desagradecidos o sinceros para con él, amaban como él la patria, y como él escribían de ella. . . Su cariño de hijo para [el maestro] José de la Luz. . . La tierna amistad que le profesaron. . . los hombres jóvenes o canosos que llevaban a Cuba en el corazón, y la veían, fiera y elegante, en aquella alma fina de poeta. . . Me daba a empeñar su reloj, para prestarle seis onzas a un poeta necesitado. Y luego yo le llevé un reloj nuevo, que le compramos los discípulos, que le queríamos; y se lo di llorando. . . La clase de historia que nos daba, de gusto de enseñar. . . Era maravilloso —y esto lo dice quien no usa en vano la palabra maravilla— aquel poder de entendimiento con que,

---

16 Edit. Lex, I, 78-80, 200 y 204.

17 MAGDALENO, MAURICIO. *Martí*, Prólogo y selección, 3-5.

de una ojeada, sorprendía Mendive, lo real de un carácter; o como sin saber de ciencias mucho, se sentaba a hablarnos de fuerzas en la clase de física, cuando no venía el pobre Manuel Sellén —y nos embelesaba... ¿Se lo pintaré preso en un calabozo... servido... de sus discípulos; o en Santander... o en Nueva York, a donde vino escapado de España... y celebrar en su verso alado y caluroso al héroe que caía en el campo de pelea, y al español bueno que no había querido alzarse contra la tierra que le dió pan, y a quien dió hijos?... De la luz de la noche y el ruido de las hojas fabricaba su verso... Hablando de los que cayeron en el cadalso cubano, se alzaba airado del sillón, y le temblaba la barba".[18] Hasta qué punto obliga la relación entre maestro y discípulo lo dice Martí a los 16 años (4 de octubre 1869) en carta a Carlos de Castro, que no había sido leal a las ideas del maestro acerca de Cuba: "Compañero: ¿Has soñado tú alguna vez con la gloria de los apóstatas? ¿Sabes tú cómo se castigaba en la antigüedad la apostasía? Esperamos que un discípulo del señor Rafael María de Mendive no ha de dejar sin contestación esta carta".

Que Martí tenía el don de educar se ve por los resultados que consiguió con sus alumnos de Guatemala y de Nueva York, con el joven Mantilla, con Quesada y con el mismo Máximo Gómez, a lo cual ya nos hemos referido. Martí fué educador también en su labor de periodista, de político (creó un partido) y de militar (creó un ejército), y con los dos inició una revolución triunfadora. En el influjo educador que ejerce un verdadero maestro no hay poco de sugestión. Así Martí. Orestes Ferrara en *Martí y la elocuencia* cuenta: "Máximo Gómez... decía [de Martí]...: "Era un mago, todo lo podía con la palabra". De labios de viejos guerreros que le oyeron en Dos Ríos, antes de morir, y en otros campos de Cuba, ha venido esta frase: "No lo comprendíamos, pero queríamos morir por él". Un viejo abogado que lo tuvo por algunos meses en su oficina legal en La Habana nos declaraba: "Hablaba como un inspirado; oyéndolo no se sabía si admirar más al hombre o a su oratoria; se le aplaudía aun cuando se estuviese en absoluta oposición con su tesis".[19] Conocía los recursos de un buen maestro, por ejemplo, el de hablar a veces a solas con el alumno, recurso que hay que salvar a toda costa aun en estos días de educa-

[18] Edit. Lex, I, 856-58.
[19] Citado por IDUARTE, 153.

ción de masas, si la educación no ha de bajar de nivel. De que tenía plena conciencia del valor de este procedimiento, es prueba un relato suyo en el artículo *Recuerdos de la Guerra:* "Decía el hombre de la guerra:... Cuando [Agramonte] nos regañaba, no lo hacía nunca delante de los demás; ¡era demasiado hombre para eso! nos llevaba a un rincón de su rancho, o a un tronco de un árbol, allá lejos, y nos echaba un discurso de honor".[20]

Doctrina pedagógica

En lo fundamental, y aun en muchas cuestiones especiales, tenía ideas muy precisas y admirables por lo avanzadas: aún son buena fuente de inspiración para maestros de hoy. Textos de los más importantes para conocerla son: las seis notas, muy condensadas y sustanciosas, tituladas *Educación popular,* la carta sobre *Maestros ambulantes,* los artículos *A aprender en las haciendas. La escuela en Nueva York, Peter Cooper, José de la Luz, Rafael María de Mendive, Cartas de verano: Universidad de los pobres.*[21] En su obra de periodista se advierte atención especial hacia las escuelas. Además, pensamientos importantes sobre educación se hallan con frecuencia en sus cartas, artículos y discursos. En México dedica un artículo a la inauguración de una escuela en Contreras, y en otros se refiere a los cursos del Colegio de Abogados y al Colegio de las Vizcaínas. En uno de sus artículos sobre España, de 1881, habló de "la Institución Libre de Enseñanza, donde se explican, sin traba de escuela antigua, letras y ciencias".[22] Indicaremos sólo algunas cuestiones citando expresiones de Martí:

1) *En educación lo primero es la educación moral.* "Es preciso ver si sembramos hombres buenos". "El don propio y medida del mérito, es el carácter o sea el denuedo para obrar conforme a la virtud".[23]

2) *El hombre es naturalmente bueno.* "La naturaleza humana siempre generosa..." "El hombre natural es bueno". "Y con fe absoluta aguardamos, por la esencial bondad del hombre, que de este mismo, en su ejercicio libre, surgirán todos los me-

---

20 Edit. Lex, I, 592.

21 Edit. Lex, I, 853; II, 512-17; Lida, 230; Lex, I, 1651, 2160, 854, 856 y 2009.

22 Citado por Iduarte, 302.

23 Edit. Lex, I, 162 y 778.

dios de poner coto a los errores en que le haga caer lo que aún tiene de feroz y avara su naturaleza". "Por fortuna, la gente llana de todos los pueblos de la tierra es buena"... "que [la escuela] no apague al hombre y surja al sol todo el oro de su naturaleza". "...puesto que la naturaleza humana, esencialmente buena"...[24]

3) *La enseñanza ha de ser para todos.* "Que enseñemos al ignorante infeliz en vez de llevarlo detrás de nuestras pasiones y envidias a modo de rebaño". "Ha de esperarse de nosotros política de cimiento y de abrazo, por donde el ignorante temible se eleve a la justicia por la cultura". "Un día, en una viaje reciente, llamó un hombre [¿Martí?] a otros más en un pueblo de los dos que los cubanos han levantado sobre la arena [en La Florida], y los convidó a abrir una escuela para los pobres... Se habló bravamente, se expusieron quejas viriles, se abrazaron los hombres de un color y otro. Un mes después volvía el iniciador por aquel pueblo de los corazones. La escuela tiene catorce maestros, ochenta discípulos, cuatro aposentos y una biblioteca".[25] La educación para todos evitaría el empleo de la violencia en la solución del problema social: "De todos los problemas que pasan hoy por capitales, sólo lo es uno; y de tan tremendo modo que todo tiempo y celo fueran pocos para conjurarlo: la ignorancia de las clases que tienen de su lado la justicia. La mente humana, artística y aristocrática de suyo, rechaza a la larga y sin gran demora, a poco que se la cultive, cuanta reforma contiene elementos brutales e injustos. La educación suaviza más que la prosperidad: no esa educación meramente formal..., sino aquella otra más sana y fecunda, no intentada apenas por los hombres, que revela a éstos los secretos de sus pasiones, los elementos de sus males... la obra negativa y reaccionaria de la ira, la obra segura e incontrastable de la paciente inteligencia. Por educación se ha venido entendiendo la mera instrucción... Un concepto más completo de la educación pondría acaso rieles a esta máquina encendida y humeante que viene rugiendo por la selva, como que trae en sus entrañas los dolores reales, innecesarios e injustos de millares de hombres. Y sería entonces mensajera de vida aquella que ¡guárdenos Dios! se viene encima, a son de tambor de odio, con todos los

---

[24] Edit. Lex, I, 1546; MAGDALENO, 28; Lex, I, 1547, 1575, 1757, 1494 y 1559.

[25] Edit. Lex, I, 371, 383 y 25.

arreos salvajes de la guerra". "Y como no hay nada más temible que los apetitos y las cóleras de los ignorantes; como un ejército de fieras de los bosques quedan trocadas, cuando pierden el miedo que las enfrena, las grandes masas adoloridas, ineducadas, envidiosas y deseadoras de las grandes ciudades, es consejo de higiene nacional, y elemental precaución pública, sobre ser dulcísima obra que consuela y engrandece al que la hace y suaviza y eleva al que la recibe, promover y, por todas las vías, auxiliar una verdadera, útil, aplicable educación pública. Todo hombre es una fiera dormida. Es necesario poner riendas a la fiera, y el hombre es una fiera admirable: le es dado llevar las riendas de sí mismo".[26]

4) *Educación y enseñanza mediante el trabajo y para el trabajo.* Habla una y otra vez de la dignidad que da el trabajo, toda clase de trabajo, el hecho de sentirse productor. "Como abejas de oro trabajaban sobre sus cajas de imprimir los buenos hermanos que hacen los periódicos". Enaltece el trabajo manual, y acaso más que otros el de la tierra: "Todo hombre ha de aprender a trabajar en el campo, a hacer las cosas con sus propias manos". "La patria del hombre nuevo de América convida al mundo lleno de asombro, a ver lo que puede hacer en pocos años un pueblo recién nacido que habla español, con la pasión por el trabajo; ¡mejor es morir abrasado por el sol, que ir por el mundo, como una piedra viva, con los brazos cruzados". "Yo estrecho con gozo toda mano callosa". "El cubano emancipado, por su trabajo individual, del miedo y dependencia"... "El corazón se me va a un trabajador como a un hermano". Habla de los que proceden "de todas las universidades de la vida, del claustro del colegio y del claustro del taller... Los que viven de otros, y pasan sobre zancos a través del mundo sin hallarse con hiel y sudor por la fatiga de la realidad, esos no se pueden conocer, y desconfían de sí y de su pueblo: los que viven así, los que en la vida verdadera se han graduado de hombres, esos se conocen y confían". "Aquellas fábricas que son como academias, con su leer y su pensar continuos; aquellos liceos, donde la mano que dobla en el día la hoja de tabaco, levanta en la noche el libro de enseñar". "La prensa es... creadora del nuevo templo, magno e invisible, del que es el hombre puro y trabajador el bravo sacerdote". "La multitud, que es de bravos braceros, cuya vista enternece y conforta, enseña más

---

[26] Edit. Lex, I, 737-38 y 745.

músculos que alhajas, y más caras honradas que paños sedosos. El trabajo embellece. Remoza ver a un labriego, a un herrador, o a un marinero. De manejar las fuerzas de la naturaleza, les viene ser hermosos como ellas". Al describir un desfile de obreros en la fiesta del trabajo dice: "Ogaño, ver a estas gentes humildes, a estos pobre alegres, a estos viejos honrados, a estas mujeres enfermizas, a estos creadores de sí propios, es como recibir un título más decoroso y limpio de nobleza: "Hombre te hago", dijo el Creador: y le puso en los labios la palabra, y entre el cabello y los ojos un cintillo de luz: desde entonces ni ser duque, ni marqués, ni conde, ni vizconde, ni barón, es ser más que hombre: ¿Cómo el que hereda una fortuna ha de ser más noble que el que la fomenta? ¿Cómo el que vive a espaldas de los suyos, o al amparo de castas favorecidas, ha de merecer más respeto que el que forcejea por abrirse paso en la tierra difícil, con la pesadumbre del desdén humano encima, abandonado a sus esfuerzos propios? Gusanos me parecen todos esos despreciadores de los pobres: si se les levantan los músculos del pecho, y se mira debajo, de seguro se ve el gusano". "Jamás veo acá en las mañanitas, a un trabajador de manos duras que deja a sus hijuelos con el alba, y va camino de su taller, mina, o escalera, con su comida del medio día en su tinilla de lata, sin que las manchas de su vestido me parezcan condecoraciones, y si es joven, me entran deseos de abrazarlo, y, si es viejo, de besarle la mano".[27]

Está en contra de las escuelas y universidades que crían señoritos holgazanes y pretenciosos, y en favor de las que forman hombres útiles. "Quimeras despreciables les enseñan en los colegios de entes y categorías". "...los educadores en consejo, que están viendo con agradecible y laborioso empeño, la manera de educar al niño de modo que abandonado luego entre los hombres, pueda aplicar sus fuerzas enseñadas a un mundo conocido, en vez de ser ciego presuntuoso, cargado de letras griegas y latinas inútiles, en medio de un universo activo, apasionado, real, necesitado, que lo ofusca, asorda y arrolla". "Ha de poner la naturaleza sobre el libro". Muy importante es lo que sobre esta cuestión escribe bajo los epígrafes: *Enseñanza clásica* y *enseñanza científica* y *La educación conforme a la vida. Disciplina de la mente moderna. La lengua antigua.* En su ar-

[27] LIDA, 235; MAGDALENO, 67 y 84; Lex, I, 1426, 314, 391, 440, 453, 1488, 1517, 1558-59 y 1568.

tículo titulado *Buenos Aires* dice: "Ni en lenguas secas y ciencias sofísticas educan los colegios [de la Argentina] a la gente moza, que va de pie, desnuda la ancha frente y limpio de odio el labio, coreando hosannas, en el avantrén de una locomotora. Acólitos no dan ya las escuelas, sino agrónomos; no enfrenadores de almas, sino acariciadores de la tierra".[28]

5) *Enseñanza antigua y moderna.* Critica la enseñanza anticuada por excesivamente literaria, abstracta y libresca. Habla en contra de las universidades "retóricas" y en favor de las científicas y de desarrollar la enseñanza de las ciencias en la escuela primaria; de dar más importancia a las lenguas y literaturas modernas. Las lenguas clásicas sólo debe aprenderlas la minoría que siente verdadero interés por ellas. El, que estudió derecho, letras y filosofía, aboga por la enseñanza científica y técnica; él, que vivió siempre en ciudades, siente la dignidad del trabajo agrícola. Por esto da especial valor a la enseñanza de la agricultura, incluso para la educación moral. Dice de Bronson Alcott: "¿De dónde sino del trabajo y de la vida natural había de venir hombre tan puro? No nació en la ciudad, que extravía el juicio, sino en el campo, que lo ordena y acrisola. Su padre fué labrador. El perro y el caballo fueron sus primeros amigos. Aró, sembró, cosechó. Puso a los acordes y enseñanzas del mundo el oído que traía afinado de la naturaleza". Une a la visión poética el sentido práctico: "Hay que enseñar a nuestros agricultores los métodos probados con que en los mismos frutos logran los de otros pueblos resultados pasmosos".[29]

Adiestramiento técnico, pero también educación espiritual. No aprobaría Martí la enseñanza técnica inspirada por hombres de empresa que ponen su negocio por encima del obrero, y no les preocupa o evitan la formación de éste como hombre y ciudadano independiente. "Puesto que se vive, justo es que donde se enseñe, se enseñe a conocer la vida. En las escuelas se ha de aprender a cocer el pan de que se ha de vivir luego. Bueno es saber de coro a Homero: y quien ni a Homero, ni a Esquilo, ni a la Biblia leyó, ni leyó a Shakespeare, que es hombre no piense, que ni ha visto todo el sol, ni ha sentido desplegarse en su espalda todo el ala... Y es bueno, por cuanto quien

---

28 MAGDALENO, 19-20; Lex, I, 1488, 808, 1535 y 1619; LIDA, 167.

29 Lex, I, 1171; LIDA, 230.

ahonda en el lenguaje, ahonda en la vida, poseer luces de griego y latín, en lo que tienen de lenguas raizales y primitivas, y sirven para mostrar de dónde arrancan las palabras que hablamos: ver entrañas, ilustra. Pero puesto que la tierra brota fuerzas... urge estudiar las fuerzas de la tierra". "Sé que un pueblo que no cultiva las artes del espíritu aparejadamente con las del comercio, engorda como un toro, y se saldrá por sus propias sienes, como un derrame de entrañas descompuestas, cuando se le agoten sus caudales". Acerca de un informe de Lamar, Secretario del Interior (Estados Unidos) escribe: "Bien se ve, aunque él no lo dice, que sufre por esta rudeza general de espíritu que aquí aflige tanto a las mentes expansivas y delicadas. Cada cual para sí. La fortuna como único objeto de la vida... El hombre máquina rutinaria, habilísimo en el ramo a que se consagra, cerrado por completo fuera de él a todo conocimiento, comercio y simpatía con lo humano. Ese es el resultado directo de una instrucción elemental y exclusivamente práctica. Como que no hay alma suficiente en este pueblo gigantesco... Los hombres, a pesar de todas las apariencias, sólo están unidos en este pueblo por los intereses, por el odio amoroso que se tienen entre sí los que regatean por un mismo premio. Es necesario que se unan por algo más durable... Es indispensable alimentar la luz, y achicar la bestia. Fuera de negocios y de cierto círculo privilegiado, salta acá a los ojos que los hombres no tienen nada que decirse, ni pensamientos finos con qué complacerse, y elevarse en común... De este empequeñecimiento es necesario sacar estas almas. En el hombre debe cultivarse al comerciante, sí; pero debe cultivarse también el sacerdote... Un hombre es un deber vivo: un depositario de fuerzas que no debe dejar en embrutecimiento, una ala. La lectura de las cosas bellas, el conocimiento de las armonías del universo, el contacto mental con las grandes ideas y hechos nobles, el trato íntimo con las cosas mejores que en toda época ha ido dando de sí el alma humana, avivar y ensanchar la inteligencia,... producen goces mucho más profundos y delicados que los de la mera posesión de la fortuna, endulzan y ennoblecen la vida de los que no la poseen... El hombre... no ha de saber sólo qué es lo que tiene bajo sus pies, sino lo que lleva en sí".[30]

7) *Ni premios ni castigos.* Habla con desdén de las escuelas donde se emplean los castigos corporales. Ni siquiera

[30] Edit. Lex, I, 1536, 1598 y 1666-67.

los padres deben emplearlos. "Le enseñaron a Páez con sangre en la escuela de la señora Gregoria"... "Da pena leer lo que sacerdotes, poetas y maestros escribieron —cuando Alcott fundó su célebre *Temple School*— en defensa del castigo corporal". "Si ahora, 1888, castigan aquí [en los Estados Unidos] corporalmente en las escuelas públicas, entonces era cosa de sacar la sangre de las posaderas y las manos, lo que indignó a Alcott tanto, que, por no poner torturas a sus discípulos"... Al enumerar defectos de las escuelas de Nueva York escribe (1886): "Se autorizan y ejercitan los castigos corporales". En su discurso sobre Alfredo Torroella dijo del padre de éste: "No tuvo nunca para su hijo aquel amante padre esas rudezas de la voz; esos desvíos fingidos, esos atrevimientos de la mano, esos alardes de la fuerza que vician, merman y afean el generoso amor paterno. Puso a su hijo respeto, no con el ceño airado ni con la innoble fusta levantada —que mal puede alzarse a hombre el que se educa como a siervo mísero—; no con la áspera riña, ni la amenaza, sino con ese blando consejo, plática amiga, suave regalo, tierno reproche, que deja sin arrepentimiento tardío el ánimo del padre, y llena de amoroso rubor la frente del hijo afligido por la culpa. Amigos fraternales son los padres, no implacables censores. Fusta recogerá quien siembra fusta:... ley es única del éxito la blandura: la única ley de la autoridad es el amor". "Siempre lo impuesto es vano, y lo libre es vivífico".

No admite más premio que la satisfacción de la propia conciencia: "Esa vanidad tantas veces criminal que los hombres llaman gloria"... "Yo no trabajo por mi fama, puesto que toda la del mundo cabe en un grano de maíz...; trabajo para poner en vía de felicidad a los hombres que hoy viven sin ella". "Uno de aquellos batalladores maravillosos que sin más paga que la virtud"... "Más gloria no queremos que cumplirlo [el deber]... El deber cumplido da una luz que no brota jamás de la vida, ni de la tumba, de los que lo esquivan... El mero éxito es premio propio de gente inferior". "El esfuerzo pleno y sano es premio bastante"... "A la patria no se la ha de servir por el beneficio que se pueda sacar de ella, sea de gloria o de cualquier otro interés, sino por el placer desinteresado de serle útil". "¿Quién nos impele, quién nos aconseja, quién nos conduce que besemos con amor la mano que nos arrastra por la vía oscura y terrible? ¡Todo oh patria, porque cuando la muerte haya puesto fin a esta fatiga de amarte con honor, puedas tú decir, aunque no te oiga nadie: "fuiste mi hijo". ¡No hay más gloria ver-

dadera que la de servir sin interés y morir sin manchas". "La única gloria verdadera del hombre —si un poco de fama fuera cosa alguna...— estaría en la suma de servicios que hubiese... prestado a los demás". "Los que trabajan para sí o para su popularidad o para mantenerse siempre donde se aplaude o se vea,... hablarán hinchadamente...; vocearán a todos los vientos lo que hacen, para que se les premie y se les vitoree... Los que no trabajan para sí, sino para la patria; los que no aman la popularidad, sino al pueblo; los que no aman la misma vida sino por el bien que puedan hacer en ella, esos, mano a mano con todos los hombres honrados, con los que no necesitan lisonja..., con los que no sacan de la vanidad su patriotismo sino de la virtud, llevan adelante, aunque de las gotas de su corazón vayan regando el amargo camino, la obra"... "¿Y la moral, qué es más que el orden en la vida, impuesto dulcemente al hombre libre por el gusto que deja el obrar bien?... "No hay más que una gloria cierta, y es la del alma que está contenta de sí". "Mi gusto está en el deber, y en cumplirlo sin fatiga y sin ira".[31]

Falta espacio para tratar de otras cuestiones. La educación de los indios y de los negros le preocupaba. Por supuesto, era contrario a la desigualdad y a la separación. Dice: "En la piedra en bruto trabajan a la vez las dos manos, la blanca y la negra: ¡seque Dios la primera mano que se levante contra la otra". En un texto citado más arriba expresa con precisión lo que piensa acerca del problema religioso en la escuela: "Ni ofender de propósito el credo dominante, porque fuera abuso de confianza y falta de educación, ni propagar de propósito un credo exclusivo".[32] Sobre la mujer y su educación escribió no poco. Ve este problema a través de la tragedia de su hogar deshecho. Ni su madre ni su esposa, por deficiencias de educación, llegaron nunca a comprender la misión que tenía Martí que realizar fuera de la familia. Para que en todo sea compañera del marido, la esposa ha de ser culta como él. La mujer debe vivir para el hogar; sin embargo, ha de estar preparada para tener independencia económica en caso necesario. Le parece terrible que pierda las cualidades peculiares femeninas. Moralmente la considera superior al hombre.

[31] Lida, 157; Lex, I, 1171, 1172, 1753, 729-30, 1885, 125, 131, 406, 411, 364, 190, 460 y 1981; Lida, 8; Lex, I, 234.
[32] Edit. Lex, I, 514; *Mercado*, 2040.

La Edad de Oro

CAUSA ahora preocupación honda que empresas, movidas sólo por el afán de lucro, publiquen, para lectura de los niños, historietas, novelas, etc., que envenenan sus almas. Comprobado está que han sido causa en no pocos casos de que los jóvenes cometan delitos. En los Estados Unidos ha sido fundada una asociación para combatir este peligro. Minutos antes de escribir estas líneas he leído que una sociedad de científicos ingleses pide que se prohiba la importación en la Gran Bretaña de películas, novelas e historietas de este tipo. Martí da solución al problema con su revista para niños *La Edad de Oro.* Merece estudio detenido. Sólo podemos indicar algunos puntos: Divierte, que ya es mucho. Y a la vez enseña. Como buen maestro, su enseñanza es intuitiva. El poeta ayuda al maestro: enseña mediante imágenes. E imágenes bellas: Martí practica la educación mediante la belleza. La moral (que también aquí es lo primero para él) la enseña con biografías y otras narraciones. Contrario al abuso de lo fantástico (de que fueron víctimas Don Quijote y Madame Bovary), hace sentir la poesía de lo real. Y de lo moderno (no menos que otros poetas de su tiempo: Walt Whitman, Verhaeren. . .).

La última lección

MARTÍ enseñó con su palabra, con el ejemplo de su vida y, sobre todo, con su muerte. Esta fué su última lección y la más eficaz; porque mucho enseña la palabra, si es como la suya; más el ejemplo de una vida santa; y aún más morir por un ideal. No fué casual su muerte. La presintió, y diríamos que la deseaba así para cumplir su obra: "Aquel anhelo de muerte que hace la vida bella". "Mi único deseo sería pegarme allí al último tronco, al último peleador: morir callando". No quería que de él se pensase que "predicó la necesidad de morir y no empezó por poner en riesgo su vida". Desde tierra cubana en guerra, frente al enemigo, escribe a discípulos: "La divina claridad del alma aligera mi cuerpo. Este reposo y bienestar explican la constancia y el júbilo con que los hombres se ofrecen al sacrificio". Ya en 1894, con su don profético, dice a un amigo: "Yo, ya sé cómo voy a morir. Lo que quiero es prestar el servicio que puedo prestar ahora". "Otros lamentan la muerte necesaria:

Yo creo en ella como la almohada, y como la levadura, y el triunfo de la vida... Otros lamentaban la muerte hermosa y útil..., por donde se cría aquel fuego purísimo e invisible en que se acendran para la virtud, y se templan para el porvenir las almas fieles... La muerte da lecciones y ejemplos"...

"Cuando un hombre grandioso desaparece de la tierra, deja tras de sí claridad pura y apetito de paz y odio de ruidos. Templo semeja el Universo... Va a reposar, el que lo dió todo de sí, e hizo bien a los otros". "Esas tumbas son lugares de cita, y como jubileos de decoro adonde los pueblos acuden a renovar ante las virtudes, que brillan más hermosas en la muerte, la determinación y la fuerza de imitarlas. Y la lección tiene más eficacia..."

"Cantemos hoy, ante la tumba inolvidable, el himno de la vida".[33]

---

[33] LIDA, 94; Lex, I, 249, 248, 251, 190, 37-9, 1050-51, 778 y 40.

HEIDEGGER: ¿EXISTENCIALISTA?

Por *J. SÁNCHEZ MACGREGOR*

(CONCLUYE)

4. *El logos y el pensar esencial*

El logos, como órgano del conocimiento y bajo cualquiera de sus formas, es *objetivador* por naturaleza. Si el ser no es objetivable (cf. *Nachwort* de *¿Qué es la Metafísica?)*, tampoco será "lógico", es decir, las funciones del logos serán ajenas al ser. Tal ocurre en Heidegger. Mas entonces ¿cómo captamos el ser y de qué manera? "Una experiencia del ser, como lo otro de todo ente (lo otro, *heteros*, es también la nada, y dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí), la otorga la angustia", escribe en el *Epílogo*. Y no podía ser otra la vía de acceso, ya que la angustia revela la nada y la nada se diluye en el ser, en un proceso amorfo y sin contenido, antidialéctico, sin contacto alguno con el proceso hegeliano que iguala el ser con la nada.

No obstante, simultáneamente con esta vía afectiva introduce otra que pudiera antojarse lógica o racional: la vía del *pensar esencial,* o, simplemente, del *pensar.*

El adjetivo "esencial" que utiliza Heidegger indica que no se trata del proceso psíquico común y corriente que en su proyección lógica y operacional constituye la ciencia. Tampoco se asemeja al pensar que con ingredientes imaginativos y emotivos constituye la poesía. Pero entonces ¿qué clase de "pensar" es éste, único que enfrenta al ser? Sería ilusorio demandar una definición tajante. Heidegger no la da. Ofrece más bien caracterizaciones alusivas y elusivas del tipo de la siguiente:

"Penser c'est l'engagement de l'être" (en francés en el original). Sin embargo, es posible aclarar las circunstancias de este *engagement* procediendo por eliminación, es decir, atendiendo a lo que no es el pensar. "Para que podamos aprender a expe-

rimentar, se lee en la *Carta sobre el Humanismo* —lo cual significa a la vez ejecutar—, la mencionada esencia del pensar, tenemos que liberarnos de la interpretación técnica del pensar", interpretación que comienza con Platón y Aristóteles y que considera al pensar como un mero instrumento al servicio de la práctica o acción que produce efectos. De tal modo el pensar se hace "teórico" y aspira al rango de ciencia. Pero así lo desnaturalizamos, dice Heidegger, porque se le saca fuera de su elemento que es el ser. Según esto el ser no tiene nada que ver con la ciencia, no es objetivable ni se deja producir (ver el *Epílogo* de 1943). Siendo el pensar a-científico también es a-lógico. El logos es, desde los griegos, cálculo y razón, una forma de computar las cosas descubriendo su número interno. Pero debe saltarse a un logos superior y más completo, por cuanto atienda no sólo a lo *cuantitativo* y no se concrete a aislar determinados aspectos de lo real, sino que considere también en aquél lo *cualitativo* y el proceso general que une dinámicamente a lo que existe viendo cómo la cantidad se transforma en cualidad. Tal logos es el *dialéctico*. Heidegger, naturalmente, lo ignora. Al sustentar que el pensar es inherente a lo incalculable (acepción heideggeriana de logos) se le considera como ilógico y en pugna con la razón. ¿Cómo tomar entonces la advertencia:

"Pensar contra 'la lógica' no significa quebrar lanzas a favor de lo ilógico, sino solamente esto: repensar el logos, su esencia tal cual apareció en la temprana edad del pensar?" *(Carta sobre el Humanismo).*

De modo inevitable el "pensar contra la lógica" ¿no llevará a lo ilógico?, y el "empeño de reconducir el pensar a su elemento" ¿no será una nueva manifestación en la abjuración idealista de la razón que lleva el nombre de *irracionalismo?*

El comprender y el abarcar del logos se manifiesta, espontánea y naturalmente, en la palabra. El logos mismo es palabra. La expresión numérica, algebraica o simbólica, no es sino una derivación de la palabra y una forma del discurso. La desconfianza del lenguaje constituye el síntoma más notorio de la abjuración. Por eso, el verdadero místico experimenta y calla. Los que hablan son catequistas y, en el mejor de los casos, poetas. Los filósofos idealistas que se apartan del kantismo y del hegelianismo, aquellos que provienen de Kierkegaard (al que en otra parte llamamos el primer gran irracionalista de la his-

toria) y de Nietzsche, de Schopenhauer y de Dilthey, reniegan de la *ratio* y desconfían del verbo. En su defecto recurren a la *intuición,* que evitándoles el discurrir —¡intuición bienaventurada!— les facilita el acceso a lo recóndito. En Heidegger, como en Bergson, hallamos este derrotismo de la razón, incubado en los entresijos de una sociedad que empieza a cobrar conciencia de lo inexorable de su decrepitud y que desconfía de todo lo que le dió el dominio en su lucha antifeudal.

La Filosofía, y por ende el pensar, tiene que rehusarse a ser una actividad cultural, escolar o educativa; tiene que salir de su afán utilitario de nombrar y conocer, de ponerse al servicio de los demás. Repudiar aquella "uniforme accesibilidad de todo para todos, con desprecio de cualquier límite", que es la "objetivación"[1] en cuanto propósito científico, debe ser su más caro anhelo. Si se queda como saber técnico o utilitario rodará por esos mundos de Dios, de ente en ente, de mano en mano como moneda de cobre. Este errar es el error o lo falso. Heidegger aplica ahora un nuevo nombre para el mismo fenómeno. Este aspecto del pensar o del habla filosófica se desenvuelve en el mero *opinar,* es la opinión "sin fundamento", que pudiéramos llamar "pública" (en sentido no estrictamente heideggeriano), en cuanto se va haciendo del dominio común.*

El término que utiliza Heidegger tiene una larga historia, una historia precisamente idealista. Lo emplea Parménides cuando contrapone la vía de la verdad a la vía de la opinión (doxa). Por aquélla se descubre al ser como un *plenum* que imposibilita el movimiento. De esta ontología deriva la lógica de la identidad (lógica formal). La vía de la doxa es, para Parménides, la heracliteana, como quien dice la predialéctica; revela la interpenetración del ser y la nada, la existencia del movimiento. Según Parménides e idealistas afines es la senda de la falsedad, que sigue el vulgo.

Esta dicotomía ontológica es a la vez vital. Encuentro en ella la primera manifestación, dentro del pensamiento de Occidente, de la actitud idealista de repudio de lo concreto y fuga hacia lo abstracto, que da por resultado el *cogito* cartesiano (experiencia abstracta del yo), el inmaterialismo de Berkeley, el idealismo trascendental de Kant y en la filosofía contemporánea, la reflexión pura de Husserl contrapuesta a la *natuer-*

---

1 *Brief,* ed. cit., p. 59.
* Sobre la "opinión" y los místicos, v. *infra,* núm. 9.

liche Einstellung (actitud natural), reflexión pura que como en Descartes es la huída al cogito sobre la base de la *epojé,* simple variante de la "duda metódica". Su equivalente heideggeriano es el "pensar" que huye del saber objetivo y se enlaza con la "vida auténtica" de *El ser y el tiempo* en coyunda aún no esclarecida. *Pendant* de la actitud natural husserliana es el *opinar* que en cuanto saber técnico-científico de entes debe ligarse con la "vida inauténtica" de la analítica existenciaria.

¿Cómo puede Heidegger tachar de mera "opinión" el saber científico que es el único objetivo y fundado? ¿Cómo puede desdeñar las aspiraciones de la Filosofía a convertirse en ciencia (ver *Brief,* ed. cit., pág. 55)? La ciencia y la técnica no "opinan". Utilizan el criterio operacional que implica, ante todo, el primado del hecho. El fuerte sentido peyorativo que le otorga Heidegger a la opinión delata que la considera sin base, lo que afecta al saber objetivo, por estatuir como único fundamento y exclusivo criterio de verdad, no la ratio operante *(lógos spermatikós)* o palabra fecundadora y fecundada por la acción, sino una *experiencia* brumosa, soterraña e incomunicable, la experiencia del ser, colindante con la experiencia poética, o mejor, que la incuba, como también a la experiencia mística, secreta ambición e inexorable sino del Heidegger más reciente.

5. *La experiencia y el pensar*

¿Cómo puede Heidegger hablar de una "experiencia" *(Erfahrung)* del ser y a la vez del "pensar"? La "experiencia" heideggeriana no se distingue como la kantiana por la objetividad, no es la práctica universal y necesaria, asertórica y apodíctica. Tampoco es la hegeliana inquietud *(Unruhe)* del Espíritu con sus fases sucesivas de exteriorización. La experiencia heideggeriana es lo intransferible del existir individual en sus momentos esclarecidamente ontológicos, es decir, penetrados por el ser. Que esta experiencia consista en la angustia *(vidi supra* # 2, c) se comprende por la identificación de ser y nada. Lo que resulta más difícil de entender es el papel del pensar. Si la experiencia de la angustia descubre el "ser-nada", si es una experiencia *óntica* (vital), el pensar será la subsecuente elucidación *ontológica,* la conceptuación comunicable de lo incomunicable. Ahora bien, esta conceptuación se aparta en su raíz de toda lógica y de toda presunción científica. Sin embargo,

Heidegger le concede un *rigor* que, a despecho de su apoyo en el "estado de resuelto" *(Entschlossenheit)*, es meramente formal, gramatical, diría yo; un rigor que no lo es por su apego al contenido ni por su eficacia, sino por su trabazón lingüística. Evidentemente este rigor no coincide con el husserliano de la *Philosophie als strenge Wissenschaft*. No siendo científico en ningún sentido, alejado lo mismo de las ciencias exactas que de las sociales, el rigor heideggeriano se aproxima más bien al *poético*, tal como se da, sobre todo, en ciertas corrientes modernas. No en balde se habla en el *Epílogo* y en la *Carta sobre el Humanismo* del decir *(Sagen)* como estructura manifiesta del pensar y del "dicho legendario" *(Sage)* de la historia del Seyn.* El pensar no *explica* el ser. Heidegger, heredero de Dilthey y Husserl, rehuye las explicaciones. La explicación y la causación están tan estrechamente ligadas entre sí[2] y tan impregnadas de *ratio*, que el abandonar la razón y el repudiarlas es todo uno. El proceso irracionalista se completa cuando en vez de la *descripción*, para suplir a la explicación, se inventa el cuento del "decir" que es la exteriorización del pensar. La cosa no para ahí. Del alógico, aunque dicharachero pensar, se brinca al "agradecer" y de éste al "poetizar". No es que pierda el hilo Heidegger. Es que lo hilvana, formal y realmente. Veamos. Pensar es *Denken*, agradecer *Danken*, poetizar *Dichten*. A base de parónimos se teje el hilo formal. Es el socorrido artificio de los juegos de palabras, caro a la literatura "decadente" de todas las épocas. No lo reputamos impracticable en términos absolutos; condenamos nada más su abuso. Y Heidegger precisamente abusa de las palabras. Aunque el paso del *Denken* al *Danken* se lo sugiere no sólo la afición verbalista sino también la secuencia interna de su filosofía, ya que está en su espíritu el "agradecer" al ser la dádiva graciosa de su presencia en nosotros. La existencia humana es, en efecto, un don del ser. Lo humano en el hombre —la *humanitas*— pertenece al ser. La conceptuación heideggeriana, en este punto, se asemeja *peligro-*

* ¡Para colmo ahora se trata del *Seyn* y no del *Sein!* (V. *infra*, núm. 9).

[2] Explicar no es identificar. El aserto de Meyerson se funda en una superficial lógica de la identidad. Explicar es, más bien, distinguir y unir, separar en la red fenoménica los factores determinantes, las concomitancias y las divergencias, los conflictos y los desniveles, las "disoluciones" y las "soluciones", en fin, ir al fondo de las cosas sin quedarse en su mera apariencia.

samente —diría yo— a la más fácil y vulnerable de las conceptuaciones: la religiosa.

6. *El pensar, el poetizar y lo sagrado*

¿CUÁL es el nudo de las relaciones del *Denken* y del *Dichten?* Quizás alguien haga énfasis en el entreveramiento de poesía y realidad. ¡Qué disertaciones se podían forjar en torno de ello! Debemos atender sin embargo a los valores de "verificación práctica", aun a riesgo de suspender el vuelo y perder en prestancia y donosura. Al fin y al cabo la verdad tiene de suyo una singular belleza y gallardía superiores a cualquier atuendo poético.

En los párrafos finales del *Epílogo* leemos que "el poetizar, el agradecer y el pensar van juntos y a la vez separados en su destierro". Y en seguida: "Es probable que el agradecer y el poetizar se originen (y se salven) de un modo definitivo en el pensar inicial, que utilizan (y necesitan), aunque sin poder ser de por sí un pensar". Si a esto nos atuviéramos no daríamos un paso tocante a distinguir los dos miembros que nos interesan de la trilogía. Pero ahí mismo sienta Heidegger las premisas de una posible distinción: "El pensador dice el ser", escribe, mientras que "el poeta nombra lo sagrado". La clave está no tanto en la diferencia de verbos (el pensador *dice,* el poeta *nombra),* como en la meta de las acciones o actividades respectivas. De tal manera nos enteramos que la poesía apunta a "lo sagrado", de lo cual no se infiere que la dimensión del ser sea laica o profana (valgan las expresiones), y no tramada de religiosidad, como empezábamos a sospechar. Ahora bien, si "lo sagrado" es el asunto de la poesía ¿debemos concluir que la poesía circunscribe lo religioso, que la santidad se desplaza del santo al poeta y que la "verdadera" poesía es sacra y no profana? Con Heidegger hay que andarse con pies de plomo. Advertiremos que su concepto de "lo sagrado" difiere del corriente. Recurre al significado del verbo *heilen* (sanar, salvar), verbo del que deriva *das Heilige* ("lo sagrado"). "Lo sagrado" es entonces lo que cura y *salva,* lo "sereno", lo que aclara y tranquiliza. En su comentario a la elegía *Heimkunft* de Hölderlin razona así:

"Para el poeta, 'lo supremo' y 'lo sagrado' son uno y lo mismo: la serenidad. Y como origen de todo lo gozoso man-

tiene lo gozosísimo. En éste acontece la pura serenificación. Aquí, en 'lo supremo', mora 'el sumo', el que es el que es. . . *El* gozoso".

Obsérvese que Heidegger rememora la definición mosaica de Dios: *Ehĕye asĕr ehĕye*, que la Vulgata traduce *ego sum qui sum*,[3] y el "*Ehĕye (qui est)* me ha enviado a vosotros", pronunciado en el mismo episodio de la zarza ardiente. Por cierto que al recoger las traducciones platonizantes de la Vulgata y de los Setenta, proscribe el sentido dinámico y la noción de devenir que posee el *ehĕye*, forma verbal del verbo *haja* (ser, llegar a ser), que debería traducirse, como lo hacen Buber y Rosenzweig, con la inflexión de futuro: "yo seré ahí el que seré ahí" y "yo seré ahí me ha enviado a vosotros", imponiéndose en este último caso la incongruencia gramatical.[4]

En fin, no vamos a discutir si Heidegger se atiene o no al texto hebreo en su definición de El gozoso. Lo importante es que lo define, y si lo define es que lo acepta, o mejor, lo *necesita*. Alguien rebatirá argumentando que lejos de ser ideas originales del pensador de Friburgo, se trata más bien de una simple glosa de Hölderlin. A lo cual cabe responder: ¿hay un límite preciso que señale dónde termina el poeta y dónde empieza Heidegger? Además ¿no se percibe la fruición con que va glosando y desglosando a Hölderlin? Después de todo, en el retiro heideggeriano de la Selva Negra no hay más libros —o no los había, *in illo témpore*— que los del cantor del Neckar. Justamente, la identificación estrecha de Heidegger con Hölderlin nos permite tomar como heideggeriana la frase: "el caos es lo sagrado".[5] Ahora bien, ¿estamos ante una nueva "definición" de lo sagrado? No. Se trata de *otra* "definición", complementaria si se quiere, pero no nueva. El bombardeo constante de "definiciones" nuevas en apariencia contribuye a hacer más penosa la lectura heideggeriana; es tarea obligada reducirlas al mínimo, remover los desechos y llegar a la cosa misma. Razona Heidegger que lo santo es:

---

[3] *Exodo*, III, 14.

[4] Esta digresión, un poco larga, se inspira en el interesante artículo de Leo Spitzer titulado *Soy quien soy*, publicado en la *Nueva Revista de Filología Hispánica*, núm. 2, año I.

[5] "Das Chaos ist das Heilige selbst", en *Erläuterungen zu Hoelderlins Dichtung*, p. 61, Zweite, Unveraenderte Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main.

1º—La serenidad (componentes: luz y quietud).
2º—Lo supremo (lo más elevado y deseable).
3º—Lo lleno de gozo (orden de la fruición).
4º—El caos (lo inmediato, simple e indeterminado, y como caos viene de la raíz χα, lo abierto.[6]

Y, por último, algo que constituye el clímax de la "definición": que en el elemento de lo sacrosanto mora o habita "el sumo", el que es el que es, el "yo seré ahí" (Ehĕye, Jehová) de la Biblia, *El* gozoso.

En términos estrictamente lógicos no se trata de una definición. Estamos, más bien, frente a un caso de enumeración inagotable de rasgos de lo santo, con el caos como lo primerísimo e inmediato, y lo sereno como remate y apoteosis. ¿Puede el caos ser propiedad o peculio de algo? En cuanto "caótico" sí, pero no en cuanto primera manifestación perceptible de la *Natura naturans,* y personificación divinizada, a la vez, conforme lo pensaron los griegos. La enunciación heideggeriana hipostasia el caos, lo consagra y lo santifica, absorbiendo lo sagrado. Queda convertido en fuerza terrible y primitiva, vertiginosa, desbocada y diabólica, multánime. El caos es el desorden puro, en escala universal, la ilegalidad absoluta. Se contrapone al "cosmos" o mundo, que es el orden bello.

En la senda de lo sagrado el punto de partida es el caos, lo in-mundo. ¿Por qué no el cosmos? ¿Por fidelidad a Hölderlin? Pero en Hölderlin hay un vuelo clásico, ordenado y bello, "cósmico", aun en sus versos sobre el caos. El éter, los tibios aromas, el suave viento, la ternura de los dioses, el lar y su calor: he allí lo mejor del melancólico, pero radiante, poeta. (Muy otro es Novalis en sus versos, "caóticos" y nocturnos, invadidos de tinieblas).

Que Heidegger dé ese paso en relación con Hölderlin, delata, más que su romanticismo y su *pathos* estremecido,[7] su

[6] García Bacca, *Tipos históricos del filosofar físico,* p. 70, Tucumán, 1941. Heidegger se atiene también al concepto etimologista de "caos". En la pág. 61 de los *Comentarios* razona:

> "...χάος significa principalmente el que bosteza, la cueva entreabierta, lo abierto que se abre de antemano, en donde todo está metido".

[7] Fritz Joachim von Rintelen aduce en un artículo sobre Goethe:

> "El pensar clásico aborrece el *caos* y venera el *cosmos,* el equilibrio de las fuerzas. Cuando Heidegger escribe en su opúsculo

sensibilidad e inquietud (mistificadoras) ante los males del siglo. El caos heideggeriano —o la Tierra según dice en el primer trabajo de *Holzwege*— parece ser la trasposición y la consagración de la estulticia de edades enteras. Para Heidegger es un peldaño en la oculta senda de lo sagrado; un magma de posibilidades inagotables. Mas por definición es lo oscuro y confuso; ¿se contradice entonces Heidegger cuando empareja también lo sagrado con "lo sereno", que es luz y tranquilidad, beatitud? Sin duda topamos con una paradoja. ¿En el seno mismo de lo sagrado? No, en el magín del metafísico. ¿Qué de extraño que lo sacrosanto se le represente a la vez como luz y tinieblas, como "caos" y "cosmos", confusión y orden? ¿No es natural que consagre y eleve a instancia absoluta sus propias luces y tinieblas, su íntimo desasosiego motivado por el vuelco de una clase que va siendo desplazada de la historia? Todo esto envuelto en un ropaje francamente *mitológico*. Es el "mitologizar" del que se hacía lenguas Unamuno y antes que él si no recuerdo mal, Aristóteles. Ese "mitologizar" no es tanto de Hölderlin —al fin poeta—, sino de Heidegger. Sus *Erläuterungen* son, cabalmente, la apoteosis del mito.

Esta serenidad y este caos que integran lo sacrosanto es lo supremo *(das Höchste)* ¿No tenemos aquí un juicio de valor? ¿No viene a la memoria el supremo bien de la ética tradicional? Nuestro filósofo ha pretendido situarse en un nivel anterior a toda división de la Filosofía en Etica, Lógica u Ontología (v. *Carta)*. pero resulta curioso ver cómo su pensamiento está imbuído de tendencias morales y moralizantes.

"Lo supremo" es a su turno "lo gozosísimo" *(das Freudigste)*. ¿Qué ecos de eudemonismos y hedonismos resuenan aquí? Pero más importa recordar que este *summum bonum* no es sino en grado superlativo la alegría o júbilo *(Freude)* que en *Was ist Metaphysik?* revelaba lo ente en total. Sin embargo aquí no revela nada, siendo, tan sólo, un ingrediente afectivo de lo "sacrosanto". ¿O es que se podrá considerar a lo ente en cierto parentesco con lo sacrosanto? Después de todo la omnitud entitativa es un *plenum* y lo sacrosanto también desde el momento en que se iguala con el caos y éste es total. Tanto el caos como lo ente son previos a cualquiera determinación; a decir verdad, son ambos lo absolutamente indis-

sobre Hölderlin que el caos es lo sagrado, esto constituye lo que es por excelencia opuesto al hombre de mentalidad clásica".

tinto. Entonces ¿qué de extraño que lo alegrísimo de lo sagrado recuerde la alegría de lo ente en total?.[8] En la compleja madeja de la mitología heideggeriana los cabos se entrecruzan sin que se lleguen nunca a anudar.

El último elemento de la "definición" de lo sacrosanto constituye un verdadero salto al abismo de la "divinidad", al lugar donde habita "el sumo" *(der Hohe),* el que es el que es *(der ist, wer er ist),* o como también dice Heidegger *El* gozoso *(der Freudige).* Dios se asienta en el pedestal de lo sacrosanto. Sin éste no existiría. Es —para decirlo en términos kantianos— su condición de posibilidad, y a la inversa, Dios es la *verdad trascendental* de lo sacrosanto. "No es la 'santidad' en modo alguno, la cualidad prestada a un Dios independiente. Lo sacrosanto no es sagrado porque sea divino, sino que lo Divino es divino porque en cierta forma es 'sagrado'" *(Erläuterungen,* p. 58). De este modo, llevado de la mano por Hölderlin, sale nuestro filósofo por los fueros de la Teología.

7. *La "escala espiritual" heideggeriana*

EN el orden ontológico nos encontramos con el ente, lo ente y el ser-nada, así como con la antiverdad o antiesencia y la no-verdad, inesencia o *infundio que funda* la verdad. En el plano del pensar —"que no es en sí Etica ni Ontología" (v. *Carta)*— hallamos a su vez la salida al poetizar que entrega lo sagrado, y en éste la posibilidad de ir a Dios, o mejor, a la Divinidad, primero, y después a Dios.* Así agrupados pudieran parecer "momentos" de un recorrido dialéctico. Pero no lo son ni remotamente. No hay *Aufhebung,* ni tampoco, en los dos primeros casos ontológicos, una aplicación de la ley hegeliana del terciario (ente: tesis; lo ente: antítesis; ser-nada: síntesis). Si no pecara de ligero me atrevería a decir que cualquier parecido con la Dialéctica es pura coincidencia. Más bien hay en Heidegger, como en Sartre, una serie de experiencias actuantes y un prurito conceptuador excesivo que induce a crear

[8] En la pág. 58 de los *Erläuterungen,* Heidegger apunta: "Lo sagrado es la esencia de la naturaleza". Y por "naturaleza" entiende la *physis,* o sea, el abrirse *(das Sichoeffnen),* el crecimiento (v. p. 55, ed. cit.). En *La esencia de la verdad* relaciona expresamente lo ente con la physis. De manera que no andamos tan descaminados.

* Un Dios muy especial, desde luego.

las distinciones más sutiles en apariencia, tal la de la no-verdad y verdad, o la de la Divinidad y Dios (la Divinidad como elemento en que se produce Dios). Pero lo que está fuera de duda es el *itinerarium mentis* que ha recorrido Heidegger desde el ser. "Sólo a partir de la verdad del ser (escribe en la *Carta sobre el Humanismo,* ed. cit., p. 102) se deja pensar la esencia de lo sagrado. Sólo a partir de la esencia de lo sagrado ha de pensarse la esencia de la Divinidad. Sólo a la luz de la esencia de la Divinidad podrá pensarse y decirse lo que ha de nombrarse con la palabra 'Dios'. ¿O no debemos primero tratar de comprender y de escuchar con cuidado esta palabra, si como hombres, esto es, como seres ek-sistentes, tenemos la facultad de experimentar la relación de Dios con el hombre?"

Obedece al siguiente esquema la "escala espiritual" o movimiento ascensional heideggeriano:

Experiencia cotidiana del ente, → experiencia de lo ente en total, → experiencia del "ser-nada", mediante la angustia, expresada en el "pensar", → experiencia de lo sacrosanto, cristalizada en cierta clase de poesía, → experiencia de la Divinidad, → experiencia de Dios.*

Las dos últimas y culminantes experiencias son en Heidegger, hasta la fecha, sólo posibles, ambición pura. Son ambas la secreta (hasta hace poco) levadura mítica o mística de su meditar.

8. *Se vuelve al ser*

¿PODEMOS ya esclarecer el significado cabal de la frase que fuera nuestro punto de partida:

> "...el ser no es ningún producto del pensar. Antes al contrario, el pensar esencial es un acaecimiento propio del ser?"

Me parece que sí, puesto que hemos analizado los 2 elementos: *ser* y *pensar.* Atando cabitos tendremos que dar en el nudo fundamental de la cuestión. Decíamos que esta frase puede inducir a interpretaciones realistas o, mejor, *materialistas* (que es como no acostumbra decirse en los medios académicos). En efecto, asalta la sospecha de un primado del ser sobre el

* Aunque Dios sea por definición lo "inexperimentable", el místico *interpreta* como toque divino lo que no es sino un estado de ánimo especial, resultado de una profunda y prolongada práctica ascética.

pensar. Pero que éste sea "un acaecimiento propio *(Ereignis)* del ser" significa, antes que nada, que el pensar le ocurre únicamente al ser, como propiedad *(er-eignen, eignen,* pertenecer a) suya que es. Y le ocurre como don gracioso e ineludible, a la vez, que el ser se otorga *(schicken, Schicksal)* a sí mismo. Necesario y contingente, el pensar es el *engagement de l'être,* y no el resultado de una evolución, desarrollo o proceso del ser (la Naturaleza cósmica y biológica) que autoengendrara* al hombre y, por ende, a la conciencia y al pensar. Esto sí sería materialismo (y materialismo dialéctico). Tampoco crea el ser por *emanación* (como Luz plotiniana) al pensar.** Su *engagement* y su autodonación *ad majorem gloriam suam,* son, sin embargo, bastante próximos, en contenido mágicorreligioso, a la creación por emanación. En la *Carta sobre el Humanismo* (ed. cit., p. 76), al preguntarse ¿qué es el ser?, Heidegger contesta:

"es El mismo" *(Es ist Es selbst),*

y escribe con mayúscula —muy significativa— el pronombre alemán neutro *(es → das Sein).* Pudiera antojarse que se trata de una definición tautológica, en todo semejante a la parmenídea y al principio de identidad. Empero, reflexionando, se ve uno en la necesidad de comprenderla a la luz de la autodefinición de Jehová recordada en el comentario a la elegía *Heimkunft (v. supra,* núm. 6) pues cuando asienta Heidegger que el ser es El mismo, lo inmoviliza, lo fjia, aplicándole el criterio sustancialista que los Setenta y la Vulgata utilizaron para verter el *Ehéye* bíblico. Mayor percance no le puede pasar a quien, como Heidegger, se dice antisustancialista de profesión.*** La personificación del ser, considerada a la luz del *ego sum qui sum,* explica, por otra parte, el acto de "agradecer", que sólo se produce entre personas. En tanto que es El mismo se le agradece su dádiva ontológica, que, sin embargo, no es completamente gratuita y espontánea, pues que se la conquista mediante un "pensar" —precisamente "su" pensar, el del ser— adecuado. No de otro modo se merecen, en la vida cristiana, los dones del Espíritu Santo —y, otra vez, la similitud, nos pone frente al sentido mágicorreligioso del ser heideggeriano.

* *Selbstbewegung,* de Hegel.

** Confieso que durante un tiempo así lo creí.

*** Si recordamos en qué para el antisustancialismo de Ortega (v. *infra,* 2º apéndice) dentro de la historia, comprenderemos que lo que se necesita es un abono verdaderamente científico.

9. *El ser heideggeriano y la mística*

El ser heideggeriano amerita el término filosófico acuñado, si no me equivoco, por Hegel: *Selbst* (Mismo), término que tiene la ventaja de recalcar la *personal identidad* del ser y su inmutabilidad, o sea, su completo acuerdo consigo mismo. Pues bien, ese *mismo* heideggeriano no es otra cosa que la nada (ser = nada, v. *supra*). Esta concepción del "ser-nada-personal" ¿puede confundirse con el Dios de los místicos cristianos? La conexión con éstos la estableció en alguna ocasión, de pasada, el Dr. Gaos. Posteriormente la he vuelto a encontrar en algunos escritos del argentino Fatone. ¿Se podrá fundamentar seriamente? Fatone nos habla de la "toma de contacto con Isaías a través de Meister Eckart", y, también, de cierta influencia de Boehme, muy notoria en el lenguaje.

El entronque de Heidegger con tal mística debe obedecer a la común, o, por lo menos, semejante concepción ontológica, concepción que para los místicos mencionados, se orienta dentro de los lineamientos proporcionados por la teología negativa. El ser de los místicos es, siempre, el Ser Supremo, el Primer Analogado de la Escolástica. Ahora bien, tal Ser Supremo se determina por lo que *no es,* dando por resultado un *no-ser,* debido a la insuficiencia y penuria de todo lo que *es* y que participa del *ser.* "Mas yo digo (habla el maestro Eckart): no es Dios ser, ni es razón ni conoce esto o aquello: Dios está vacío de todo, y por ello El *es todo*".[9] *(De los pobres en espíritu).* Por encontrarse limpio de cualquiera determinación, por ser la indeterminación y la indefinición absolutas, Dios está vacío de todo, es *nada,* pero, a la vez, *todo,* con esa omnitud, ya no entitativa (ontológica), sino estimativa (axiológica), la cual también se encuentra en Heidegger, pues aun cuando éste no ha dicho nunca que su "ser-nada-personal" sea *todo,* ello se sobrentiende por múltiples alusiones y, principalmente, por el enfoque ontológico de su filosofía.

En función del "ser-nada-personal" de Dios y de la *via negationis et eminenter* se da el aniquilamiento, predicado especialmente por los quietistas, y antes, por la legión entera que constituye la genealogía de Molinos,* según Menéndez y Pe-

[9] Subrayado por mí. Las versiones de Eckart son de Daisy Brody, A. S. B., y Eugenio Imaz.

* Que fué uno de los invocados insistentemente por el Dr. Gaos.

layo: Sakya-Muni, los budistas indios, la escuela de Alejandría, gnósticos, begardos, fratricellos y, claro está, los místicos alemanes del siglo XIV. Sobre la experiencia del aniquilamiento mucho habrá que decir, en relación con el *Dasein* propio o auténtico (v. cap. IV).

Bueno sería enumerar las coincidencias, o influjos directos, de la mística con Heidegger. Siento que la empresa rebase mi precaria información y también los límites del presente trabajo. Conformémonos con establecer algunos paralelos y comparaciones.

Vimos que el pensador germano recurre al concepto de "opinión" para desacreditar la preocupación por los entes. Pues bien, Molinos, el heterodoxo aragonés, también lo hace. En el capítulo XVII de su *Guía espiritual* escribe:

> "Sabrás que la mayor parte de los hombres vive de la *opinión* y juzga según la falibilidad de la imaginación y sentido. Pero el sabio* juzga todas las cosas según la verdad que hay en ellas. . .",

"verdad" que, desde luego, es esencialmente contraria al "opinar" del vulgo (incluyendo dentro del vulgo al mismísimo hombre de ciencia), "verdad" con un contenido predominantemente ascético.

Sabemos que en los místicos se da un "entender no entendiendo", un agnosticismo de principio, supuesto que afecta a las relaciones del hombre con el Ser. Quizás el Areopagita es quien mejor lo ha expresado. Helo aquí, según cita del Proemio de la *Guía* molinosista:

> "Más perfectamente conocemos a Dios por negaciones que por afirmaciones. Más altamente sentimos a Dios conociendo que es incomprensible, y sobre todo nuestro entender, que concibiéndole debajo de alguna imagen y hermosura creada, que entendiéndole a nuestro tosco modo".

Tal agnosticismo va a la par del misterio y del secreto, de la oscuridad, compañeros obligados del que recorre los abruptos y neblinosos senderos de la fe. Tengo a la vista dos sermones del maestro Eckart, perhenchidos de un fuerte sentimiento nocturno, y de lo que pudiera llamarse, la suficiencia de la menesterosidad.

---

* Sobre este σοφός Heidegger tendrá también algo que decirnos (v. *infra*, cap. IV).

Para el místico teutón, bienaventurado es aquel que *nada quiere, nada sabe* y *nada posee,* por donde se consagran y estatuyen en regla de oro los aspectos más sórdidos de nuestra vida, la miseria física y espiritual, los pobres andrajos de la estulticia y de la impotencia.

Heidegger será movido por parecida voluntad de renuncia, careciendo de los paliativos y justificaciones de Eckart, debido a la diferencia de época. Lo veremos al describir su *Eigentlichkeit.* Baste recordar, por ahora, su renuncia al ser,* que se comprende como lo incomprensible, sin menoscabo de que el *transcendens* resulte, a la larga, dotado de la más densa inmanencia, —que eso, y no otra cosa, significa el "ser-nada-personal". Aquí cede terreno Heidegger, y llevado del impostergable afán de saber, se olvida de la incomprensibilidad y de la trascendencia del ser, para caer, simplemente, en el ámbito resbaladizo de lo mitológico. Con el "misterio", el "olvido" (. . . y no bebáis las aguas del olvido), el "encubrimiento", el caos, etc., enriquece el acervo de lo que un día se clasificará como producto neto de la enajenación *(Entäusserung)* humana.

Del agnosticismo de principio, común a Heidegger y a los místicos, se deriva la especiosa silenciosidad que rodea, en ambos, a la experiencia del ser, su inefabilidad —en sentido estricto, falta de *logos*— constituyente. "Que le sea al alma veer a Dios, no tiene nombre más que *aquello",* canta —que no dice— San Juan de la Cruz. Y Eckart, refiriéndose en una paráfrasis bíblica a "los buenos y perfectos", insiste en que "sólo ellos saben que lo mejor y más alto a que pueden llegar en esta vida, es el silencio, en espera de que Dios actúe y hable en ellos".[10] Si el silencio hace posible la recepción del Ser, también es su consecuencia, e, incluso, su compañero obligado. "Apareció (la Palabra, el Verbo, Dios) —añade Eckart— y, no obstante, escondida era: lo cual significa que siempre debemos anhelar y suspirar por El". Se cumple la tremenda paradoja de que el Verbo sea un logos sin logos, de manera semejante a como el ser heideggeriano es "El mismo", un "ser-nada-personal", y, sin embargo, *A-lógico, mudo, hermético.* "Si el hombre debe encontrar de nuevo el camino hacia la proximidad del ser, entonces tiene primero que aprender a existir en lo innominado *(Na-*

* "Por su esencia simple se hace el pensar del ser, para nosotros (*fuer uns,* de Hegel), incognoscible". *Brief,* p. 117.

10 Véase *El nacimiento eterno.*

menlosen)... Antes de hablar, el hombre tiene que dejar que el ser nuevamente le dirija la palabra, *corriendo el riesgo de que,* interpelado de este modo, *no tenga nada que decir* o sólo muy rara vez". Este texto heideggeriano [11] confirma en todo que el reino del Ser es el reino del silencio, que el Ser religioso da en lo estólido y opaco, desembocando en el mutismo.

Hasta aquí el paralelo de Heidegger con los místicos. Se podría llevar a tal extremo que, incluso, se encontrara como equivalente de la vía purgativa la experiencia del ser-nada en la angustia, y, como barruntos de la experiencia mística (¿quizá de aquel "estado de principiantes, que es de los que meditan en el camino espiritual" —San Juan de la Cruz—, aunque de cuáles principiantes, de los que se apegan a los goces sensibles?) en el supuesto avizoramiento de la Divinidad, apoyado en el de lo sacrosanto.

Sin embargo, este castillo interior es apenas de naipes, y el propio Heidegger se encarga de derribarlo. En un párrafo agregado —con motivo de reciente reedición— a la Observación final a *La esencia de la verdad*, resulta que el ser de que se nos ha hablado tanto no es realmente el ser *(Sein)*, sino un casi-ser que Heidegger denomina con la grafía antigua alemana: *Seyn*. Como en el Prefacio a la tercera edición alemana de *La esencia del fundamento* parece identificar este *Seyn* con una cierta "diferencia ontológica", que sería "lo no entre lo ente y el ser", tomando en cuenta que tal "diferencia" es asunto de su obra sobre el Fundamento, tenemos, más o menos, el siguiente galimatías:

---

[11] *Carta sobre el Humanismo,* versión de Wagner de Reyna. Y este otro texto de la misma obra:

> (Para alcanzar el ser) "todo depende de que la verdad del ser llegue a tener la palabra, y de que el pensar logre penetrar en tal habla. *Quizás el habla exija entonces más el recto silencio* que el precipitado pronunciarse. Pero ¿quién de nosotros —gente de hoy— querrá imaginarse que sus ensayos de pensar tengan por hogar el sendero del silencio?"

Hagamos énfasis en dos cosas: 1ª Que el "habla" heideggeriana —como la Palabra mística— también es alógica, no constituyendo esto ningún contrasentido para Heidegger, porque el "habla" hace posible lo mismo el lenguaje que el silencio (si por "silencio" entiende el hablar para sí, consigo mismo, nada objetamos). 2ª Que los apóstrofes de Heidegger —"¿quién de nosotros?", etc.— recuerdan el estilo apologético.

S e i n → S e y n → diferencia ontológica → libertad,*
trascendencia → "ser ahí" → → S e i n

¿Qué es esto? ¿Un ciclo infernal (como el de las crisis capitalistas), o un "técnico" círculo ontológico? Palabras, palabras, palabras. . . Quizá palabras, pero con base en las tremendas luchas sociales de nuestro tiempo. Hay en la *Carta sobre el Humanismo* un pasaje revelador:

> "¿Puede el pensar —pregunta Heidegger— continuar sustrayéndose a pensar el ser, que después de haber yacido oculto en prolongado olvido *se anuncia en el actual instante mundial por la conmoción de todos los entes?*" (versión de A. Wagner de Reyna, subrayado por mí).

La conmoción del mundo capitalista ante el auge revolucionario subyace en el fondo de esa "conmoción de todos los entes", que otros autores menos sofisticados llaman simplemente "crisis" o "decadencia". Crisis, sí, pero del régimen capitalista. Gracias a ella emerge el ser, y también el "pensar" y la conciencia del olvido, en suma, la filosofía toda de Heidegger. Asimismo, "el actual instante mundial", conmocionado, encuadra y limita el *élan* místico del pensador germano. La época ya no está como para arrebatos religiosos a lo Jacobo Boehme, o a lo Juan de la Cruz. Máxime cuando se trata de un filósofo de estirpe kantiana, a pesar de todo. Fatone ha dicho muy bien, en su libro sobre Sartre, que el filósofo —el *idealista* moderno, desde luego— es el hombre que ha jurado resistir a las seducciones de la mística. . . La época, pues, propicia y *restringe,* a la vez, el vuelo místico de Heidegger, que, por ello, suele ser más mitólogo que místico.

10. *Idealismo objetivo e idealismo subjetivo*

IDEALISTA —en filosofía— es el que en términos generales antepone, en el plano de las explicaciones genéticas y lógicas, el espíritu a la materia, contrariando las reglas de la ciencia y del buen sentido. Será idealista *subjetivo* si empieza con la conciencia o espíritu individual, con la subjetividad de cada quien,

* Entiéndase libertad privada, metafísica, no pública o civil, ni político-económica.

sea tomándola en bloque o resaltando alguno de sus "contenidos". Y será idealista *objetivo* si declara primer principio (permítaseme usar este lenguaje en gracia a la tradición) una remota generalidad, subjetiva y a la vez objetiva (o con un grado extremo de objetividad sobresubjetiva, cual Idea platónica), igual a sí misma *(tel qu'en Lui meme enfin l'éternité le change)*, bien mostrenco, pero difícil de obtener, y, en ocasiones, intrínsecamente inaccesible.

Las doctrinas heideggerianas expuestas reclaman para sí este tipo de idealismo, el *objetivo*. Heidegger quisiera su Ser como un sobreente, ni espiritual, ni material. Sin embargo, ¿cómo "agradecer" a un sobreente su ser sí mismo entre y para nosotros? ¿Cómo pasar por alto que el Ser es El mismo, y no a título de una identidad formal —cual esfera parmenídea—, sino a fuer de una mismidad, de una máxima personalidad, compacta y amasada? ¿Cómo olvidar que el Ser está de paso entre lo ente, lo sacrosanto y Dios (v. *supra,* esquema), o sea, que si prepara el terreno para lo puramente espiritual* es porque alberga conatos y pujos de espíritu en su seno? En fin, ¿es que existe en el mundo algo que no sea o espíritu o materia, o cálculo o realidad, o abstracción o concreción?

La mitología del Ser —el idealismo objetivo— ha sido la pasión soterraña de Heidegger, desbordada al final. Hemos descubierto su cauce, desde las fuentes de *El ser y el tiempo* hasta las aguas heladas del presente. Pero simultánea con esa pasión ha habido otra, que dominando al principio, poco a poco fué cediendo terreno: la pasión de lo subjetivo. La mitología del "ser ahí", —tanto como la noción de "mundo" y otras que nos servirán para precisar el idealismo subjetivo de Heidegger— proviene de ella, aun cuando la pasión en sí, reconozca su origen en la forma burguesa de vida.

---

* Y no digamos que Dios es un supraespíritu, porque es un medio de concederle la espiritualidad.

LA VERDAD Y LA HISTORIA

Por *Risieri FRONDIZI*

La doctrina de la verdad como logro pleno y definitivo parece hoy insostenible. El desarrollo de la conciencia histórica y el crecimiento de la investigación científica, entendida como faena inacabada y en constante proceso de autocorreción y enriquecimiento, han convertido a tal doctrina en una de las pretenciones infundadas del pasado. Pero si bien las corrientes historicistas nos han liberado de una actitud dogmática, entorpecedora del progreso humano y ciega a la naturaleza temporal del hombre y sus creaciones, nos han lanzado, de rebote, a la desesperada situación de ver que la verdad se disuelve en la historia. En efecto, al estar la verdad condicionada —cuando no determinada— por situaciones históricas concretas, el sentido mismo de la verdad parece aniquilarse y el dogmatismo se ve reemplazado por un escepticismo nihilista.

Surge así una antinomia. Para afirmar la Verdad hay que negar la historia, pues la Verdad parece incompatible con cualquier forma de condicionamiento o relativización. Una proposición es verdadera o no lo es: la Verdad no admite términos medios. A su vez, para afirmar la historia hay que negar la Verdad, pues la historia se ocupa de lo que fué pero ya no es, y nos revela que toda pretendida verdad está condicionada por las circunstancias históricas que le han dado origen y resulta, por lo tanto, relativa y pasajera.

La alternativa que plantea esta supuesta antinomia es desalentadora. Parece que debiéramos escoger entre la seguridad que nos ofrece un barco permanentemente anclado o el destino azaroso de la navegación a la deriva.

Antes de intentar resolver una antinomia hay que averiguar si se trata, en realidad, de una antinomia. En nuestro caso, ella consistiría en que, por un lado, se nos presentan las verdades concretas condicionadas históricamente; por el otro, la Verdad rechaza cualquier forma de condición.

El primer término de la antinomia parece innegable: la historia de la ciencia, de la filosofía, y de cualquier otra rama del saber, nos revelan que toda doctrina está condicionada internamente por la historia de la propia disciplina y externamente por la situación social, religiosa, política, etc., del momento en que se forja. La verdad de hoy —lo mismo que la de mañana— parece condenada a correr la misma suerte que la de ayer: ser desalojada por una nueva verdad. Los científicos actuales tienen plena conciencia de ello y lo declaran expresamente.[1] Este es un hecho y no una teoría; sólo puede negarlo quien padece de ceguera.

Examinemos el otro término —la Verdad— para ver si tampoco puede negarse. El mismo desarrollo del historicismo —y también del empirismo— ha mostrado que un gran número de substantivos abstractos que la gente reverencia sin entender, no es más que la "sublimación" de situaciones o entes concretos. Así, el patriotismo de algunos les ha inducido a hipostasiar en un mundo celeste substantivos abstractos que encarnarían la "esencia" de su nacionalidad y que estarían a salvo de los vaivenes de la vida, y los altos y bajos de la historia. Se habla, por ejemplo, de la "hispanidad", la "argentinidad" o la "peruanidad" como algo ajeno a los españoles, argentinos y peruanos de carne y hueso.

En verdad, el concepto —o el término— "hispanidad" se ha podido forjar porque ha habido españoles. En un mundo en que jamás hubiera existido un español parecería difícil que pudiera acuñarse el término "hispanidad" o tener sentido ese concepto. Pero no sólo están la "hispanidad", y los conceptos similares, unidos a los hombres de carne y hueso en su origen sino también en la vida futura. El concepto de "hispanidad", por habitar un mundo celeste, se resiste a todo cambio: pretende tener la misma esencia que el "de triangularidad", que no admite la pérdida de un ángulo o la incorporación de un cuarto ángulo. Pero si así fuera, y la "hispanidad" tuviera notas esenciales inmutables, ¿qué sucedería en caso de que los españoles

---

[1] Cfr., por ejemplo, A. EINSTEIN y L. INFELD, *La física, aventura del pensamiento*, 3ª ed. (Buenos Aires, Edit. Losada, 1945), donde se afirma que "en nuestro gran libro de misterios no existen problemas total y definitivamente resueltos. . ." (pág. 49) ". . .la ciencia no es, ni será jamás, un libro terminado. Todo avance importante trae nuevas cuestiones. Todo progreso revela, a la larga, nuevas y más hondas dificultades" (págs. 350-51).

no tuvieran tales notas; más aún, que las perdieran para el resto de la historia? Este cambio constante de los españoles de carne y hueso —que es fácil de advertir aun en períodos breves de su historia— podría conducirnos a la paradójica situación de que los españoles tuvieran notas antitéticas a las de la "hispanidad". A la "triangularidad" no le puede suceder lo mismo porque los triángulos tienen una naturaleza semejante a la propia triangularidad: esto es, no pueden cambiar sus notas específicas. Pero los españoles pueden cambiar sus características específicas —en verdad, las están cambiando en este momento, y las seguirán cambiando por el resto de la historia. Porque los españoles son hombres y, por lo tanto, ellos y todo lo que hacen está sumergido en la historia, llevan la temporalidad en su entraña.

Sostenemos que la Verdad tiene naturaleza semejante a la Hispanidad. Es un concepto forjado a partir de verdades concretas. Al olvidar luego su origen se ha pretendido cortar las amarras que la unían a la realidad, en la creencia de que tales ligaduras eran impedimentos y no el sostén de su existencia. Ilusión semejante a la de la paloma, de que nos habla Kant, o la de un alma caritativa que quisiera poner a salvo a un pez de los peligros que corre en el mar y para ello lo sacara del agua.

La Verdad es la cristalización de las verdades particulares, de la experiencia humana a través de la historia. Su cutícula es muy delgada y cualquier intento de quitarle los restos de los elementos con que se formó puede convertir a la Verdad en burbuja.

Si es cierto que la Verdad depende de las verdades particulares la antinomia se quiebra. La ruptura de la antinomia nos salva a un mismo tiempo del dogmatismo de una verdad única total y definitiva —que convertiría al mundo futuro en algo estático y aburrido, pues la novedad estaría ausente—; y del pesimismo escéptico de quien llora lo que nunca tuvo ni podrá tener. En realidad, ambas posiciones, están unidas por una actitud psicológica común: el escéptico no es más que un dogmático defraudado. Quiere coger la luna y cuando descubre que no puede, sostiene que es imposible coger una pera de un peral.

No hay conflicto entre las verdades, en plural, y la historia. Las verdades se dan en un momento histórico determinado. Que una doctrina sea verdadera quiere decir que solu-

ciona los problemas o las cuestiones que en ese momento se plantean. Nuevos problemas podrán presentarse en el futuro —debido a nuevos descubrimientos o nuevas situaciones humanas— y la doctrina que era verdadera cederá su puesto a otra que sea capaz de dar razón tanto de las situaciones nuevas como de las viejas. Y en esto consiste el progreso o el desenvolvimiento histórico de la verdad. La "vieja" teoría nunca desaparece por completo: vive en la entraña de la nueva que jamás podría haber surgido sin la anterior. La historia de la ciencia y de la filosofía no es más que una descripción de este proceso. ¿Qué sería de la física actual sin la física clásica, de la lógica contemporánea sin la aristotélica, de Aristóteles sin Platón, de Kant sin Descartes, de Hegel sin Kant? De ahí la fecundidad del concepto hegeliano de *Aufhebung* que encierra este doble matiz del desenvolvimiento de la verdad en la historia: una verdad cancela y conserva, al mismo tiempo, la verdad anterior.

Si se habla de verdades, en plural, o mejor aún, de —proposiciones o juicios concretos "verdaderos"— y se renuncia al pretencioso substantivo en singular y con mayúscula —la Verdad— se aclara extraordinariamente el problema. En primer lugar, no resulta contradictorio afirmar el condicionamiento histórico de tales verdades. Más aún, se advierte que sin tal condicionamiento dichas verdades no podrían haber surgido: ellas son el fruto de la historia. No sólo desaparece la supuesta antinomia de la verdad y la historia sino que se descubre la mutua dependencia de tales términos: la verdad es verdad en la historia. La historia de la ciencia, o de la filosofía, es, a su vez, la historia de la verdad en su desenvolvimiento.

La verdad se da pues, en una situación determinada. Pero no sólo en una situación histórica —como señalamos hasta ahora— sino en un contexto de verdades. No hay verdades aisladas. Las verdades forman enjambre y se sostienen mutuamente, lo mismo que las abejas al comenzar un panal. El plural tiene pues también este sentido. Afirmar la existencia de una verdad en singular implica dar entrada a la verdad independiente, inmutable, fuera de contexto y de situación, esto es, verdad en sí, absoluta.

Si atendemos a las verdades, en plural, advertimos que una proposición puede ser verdadera o falsa por razones completamente ajenas a las que tenga otra proposición. Ya Leibnitz distinguía entre verdades de razón y verdades de hecho. No hay

duda que el sentido de la verdad de una proposición que pertenece a un lenguaje formal es muy distinto al de una proposición que enuncia un hecho. Y ambas proposiciones serán verdaderas por razones diversas a las que pudiera tener una proposición que se refiere a una situación futura o a un plan de acción.

Si se repara en los ejemplos que nos ofrecen los defensores de las teorías de la correspondencia, la coherencia y la doctrina pragmática de la verdad, se advertirá que los tres grupos recogen los ejemplos en ámbitos distintos. Por eso tienen razón —o, al menos, dan la impresión de que la tienen— en lo que dicen y se equivocan en lo que niegan. La existencia de verdades, en plural, con características propias en cada campo, permitiría elaborar una doctrina integradora, después de un estudio del sentido y la naturaleza de la verdad en los tres campos mencionados. Y no sólo en esos tres campos sino en cualquier otro que revelara tener una naturaleza independiente o distinta de los demás.

Podrían establecerse doctrinas regionales de la verdad, semejantes a las ontologías regionales. Esta sugestión podría ser útil, al menos, como plan de trabajo. Investigar primero qué es, o qué quiere decir, "verdadero" en el mundo de la experiencia, en las disciplinas formales, etc., para intentar luego una doctrina de la verdad que recogiera lo que tienen de común las verdades en esos diversos campos. O que demostrara la imposibilidad de tal reducción. Así iríamos de lo conocido a lo desconocido y no eliminaríamos por anticipado lo que quizá sea una conclusión justa. Es obvio que la teoría de *la* Verdad elimina, por razones de principio, toda posibilidad de distinción entre las diversas clases de verdades. No hay que preguntarse, pues, cuál es la *esencia* de *la* Verdad sino cuáles son las condiciones que deben reunir las proposiciones, de uno u otro tipo, para ser verdaderas.

Parece innecesario indicar que no se niega aquí la verdad sino *la* Verdad, esto es, en singular, con mayúscula y con supuesta naturaleza inmutable y absoluta.

La verdad es un concepto y tiene, como tal, un puesto importante en la teoría filosófica. Se transforma en algo inútil y peligroso en el momento en que pretende convertirse en un habitante privilegiado de un mundo supra-empírico. Para evitar tal pasaje *per saltum* de la tierra al cielo quizá convenga advertir

que la verdad, como el ideal, debe reunir, para que tenga sentido, las siguientes condiciones:

a) Debe poder realizarse en la historia, es decir, poder estar representada por verdades concretas. Una verdad totalmente inalcanzable, lo mismo que un ideal totalmente irrealizable, carece de sentido y podría resultar incomprensible. Las utopías políticas más exageradas tienen un mínimo de posibilidad, pues fueron pensadas en relación con una realidad histórica determinada.

b) En contraposición a la nota anterior, la verdad —lo mismo que el ideal— no podrá realizarse jamás en forma total y definitiva. De lo contrario sería un objetivo y no un ideal, una verdad pero no la verdad.

O dicho en otras palabras, la verdad tiene los caracteres que Croce atribuye al concepto: es omni y ultra representativa. El primer carácter mantiene a la verdad en contacto permanente con la realidad; el segundo revela su naturaleza dinámica y el proceso de su constante ensanchamiento que impide que las verdades concretas logren jamás cubrir la totalidad de su territorio.

Semejantes caracteres no son exclusivos de la verdad. La belleza, la ciencia, la libertad, la filosofía, la democracia, el arte, y muchos otros conceptos de igual categoría, comparten con la verdad su carácter dinámico, inacabado y son, igual que ésta, omni y ultra representativos. Al tratar con estos conceptos se corre el peligro de caer en dos extremos igualmente peligrosos: a) negar su existencia; b) petrificarlos o hipostasiarlos. En el primer caso renunciamos, sin razón, a una guía orientadora; en el segundo, tratamos como axioma lo que en realidad es un postulado y desnaturalizamos la investigación al inquirir por la "esencia inmutable" de algo que es cambiante y expansible.

Este carácter expansible de la verdad —que nos permite hablar de una teoría de la verdad como integración orgánica— impide que una doctrina determinada se convierta en la verdad suprema y definitiva, que haya una *philosophia perennis*. La única posibilidad de que una filosofía adquiera permanencia es que se incorpore a la historia. Verdadera no será aquella doctrina que las generaciones futuras repitan al pie de la letra, sino aquella otra que no podrán dejar de tomar en cuenta para descubrir las nuevas verdades. De ahí que toda filosofía autén-

tica sea, a un mismo tiempo, la solución de los problemas particulares de una situación determinada, y un instrumento de trabajo para el descubrimiento de verdades nuevas en situaciones antes no previstas.

La teoría de la verdad como integración que aquí se esboza no puede separarse de la nueva concepción metafísica que intenta substituir la tradicional categoría de substancia por los conceptos de función, desenvolvimiento y estructura.[2] La verdad tendrá que ir integrándose a lo largo de la historia porque la realidad que ella contempla está en constante desarrollo y expansión. Ninguna doctrina particular puede ser definitiva porque no es definitivo ninguno de los momentos del proceso de desenvolvimiento de la realidad total.

---

[2] Una aplicación de esta doctrina al problema del hombre se encuentra en la obra del autor titulada *Substancia y función en el problema del yo* (Buenos Aires, Edit. Losada, 1952).

EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE MANUEL GONZALEZ PRADA

A José Gaos

Por *Manuel MEJIA VALERA*

Después de la guerra de 1879 la filosofía positiva adquiere en el Perú inusitado vigor por obra del pensamiento de Manuel González Prada.

En uno de sus poemas, en que parece advertirse cierta inspiración nietzscheana, había dicho:

> Que esta raza no es mi raza,
> que este siglo no es mi siglo:
> yo debí nacer mañana.

Sin embargo, contrariando este deseo de fuga a la infinitud a que lo conducía su audacia imaginativa, en toda su obra se muestra como hombre de su época. Era la suya una mente siempre abierta a las nuevas ideas filosóficas, a la sazón cargadas de cientificismo y recelosas de todo pensamiento metafísico. Pero no fué un obediente y estricto seguidor de la filosofía de su tiempo. A menudo aconseja el estudio de los grandes escritores sin caer en la imitación de ninguno. "Estudiar ordenadamente es asimilar el jugo segregado por otros, imitar servilmente significa petrificarse en molde".

Necesario es tener presente, además de este rechazo de una dependencia absoluta frente a las ideas venidas de Europa —y no sólo de España—, la constante preocupación nacionalista que, por encima de sus variaciones ideológicas, le conduciría a adaptar sus conocimientos, aun a riesgo de deformarlos, a las condiciones concretas del país. Es significativo que en la etapa final de su vida, a pesar de sus protestas anarquistas —por lo demás también ideología del siglo XIX—, diga que mientras no desaparezcan las fronteras debemos mantener vivo el odio al invasor.

Poco se conoce de la actividad intelectual de Prada antes de la guerra con Chile. En 1871 publicó algunos poemas en que se descubre cierta emoción deísta. En esta primera etapa ideológica parece influído por una especie de romanticismo de estirpe alemana y francesa que se advierte en su admiración por Hugo, Byron, Goethe— "a pesar de sus excentricidades metafísicas"— y en filosofía, por Hegel y Schopenhauer.

La etapa positivista

El tránsito al positivismo en Prada debió de producirse en el período de la ocupación chilena, pero en todo caso durante su estancia en Europa se adhirió plenamente a él.

Alejado del ambiente universitario desde la frustración de sus estudios de jurisprudencia, parece que ya no tuvo contacto con los iniciales balbuceos cientificistas de ese centro de estudio. Por otra parte, su dominio de varios idiomas le permitió conocer el positivismo en sus fuentes originales.

En singular coincidencia con pensadores hispanoamericanos como Sarmiento, Alberdi, Bilbao, Lastarria, Mora y otros, Prada creyó encontrar en el estilo de vida colonial, prolongado hasta las primeras décadas de la república, el origen de la adversa fortuna del país y la causa de la derrota en la guerra chilena. "Nuestros hombres deben respirar desde niños un medio distinto del medio español y deben alimentarse con el jugo de pueblos sanos y vigorosos. En romper con las tradiciones coloniales; en mudar si fuera posible, de lengua, estriba nuestra salvación". Unido a esto aparece su exacerbado espíritu anticatólico y sus críticas a Valera, a Castelar y a Núñez de Arce, lo mismo que sus audaces innovaciones gramaticales dirigidas particularmente contra la Real Academia Española.

Aconseja captar directamente el espíritu de otros países europeos de más avanzada cultura sin necesidad de intermediarios españoles. "Pensemos con la independencia jermánica y espresémonos en prosa como la prosa francesa y en verso como el verso inglés". En un ensayo de 1891 dice: "los taladores de selvas primitivas, los arrojadores de semillas nuevas no pertenecen a España: Hegel y Schopenhauer nacieron en Alemania, Darwin y Spencer en Inglaterra, Fourier y Augusto Comte en Francia". En su afán de sobrestimar todo lo que no sea español —en abierta pugna con sus ideas filosóficas—, califica de inno-

vadores a Hegel y Schopenhauer, ya postergados en esa época por el auge cientificista.

Sin embargo, Unamuno no veía en Prada un enemigo de España; "fué profundamente español de espíritu a pesar de su afrancesamiento de corteza" afirma. Y esto sobrepasa con mucho los límites de una simple paradoja. Por otra parte, algunos escritores conservadores del Perú, al equiparar lo español con lo colonial, sostienen muy parecida opinión. Analicemos, pues, asertos tales.

La crítica de Prada no abarca a la nación española en su totalidad; se circunscribe a los sectores tradicionalistas y monárquicos. Entiende que, como en otros países, en España una juventud antiautoritaria y librepensadora, aunque sin el empuje de la Francia incrédula y republicana, trabaja por "difundir jérmenes de vida en el Mar Muerto de la monarquía". Entre esos jóvenes se encontraba justamente Unamuno. "Los republicanos, aguerridos ya con el lastimoso ensayo de 1873 —afirma Prada—, no separan lo *divino* de lo *humano* y, con Salmerón a la cabeza, sostienen que para arrancar de raíz la monarquía deben sustraer el pueblo a la influencia moral de Roma". Conocida es también su simpatía por Pi y Margall lo mismo que sus elogios a José Nakens y en general a todos los partidarios de la república.

Su animadversión —innegable por más que se recurra a interesadas sutilezas— se manifiesta nítida contra "la España que viene al Perú, la que nos llama y quiere deslumbrarnos con títulos académicos; la de Nocedal en religión, de Cánovas en política y de los Guerra y Orbe en literatura". Pudo agregar para la filosofía el nombre de Balmes, pensador que junto con Donoso Cortés atrajo a más de un estudioso peruano de mediados del siglo XIX y contra cuya postura ideológica reaccionaron algunos escritores liberales de la época, ensalzados por Prada.

Su españolismo, tal como lo conjetura Unamuno, consecuentemente, sólo puede entenderse como cierta coincidencia con los escritores antiautoritarios de España misma. Por eso creemos que, en alguna medida, vale también para González Prada lo que el mismo Unamuno dice de Sarmiento: "su censura era la de un hombre de poderosísima inteligencia que sentía en sí mismo lo que en nosotros veía, y que penetraba con amor fraternal en nuestro espíritu".

Ciencia y metafísica

PRADA define la ciencia como una serie de ordenamientos lógicos y sin contradicciones, un todo inatacable y compacto, una pirámide de observaciones rematada en la afirmación de una ley. Más adelante veremos cómo de estos supuestos científicos se desprenden importantes consecuencias epistemológicas y de otro orden, que Prada lleva hasta sus últimos extremos.

Su versación científica se manifiesta con frecuencia en sus escritos: "Núñez de Arce con sus efluvios de la luz o junta palabras que nada significan o nos hace retrogradar a la teoría newtoniana de las emanaciones, cuando reyna hoy la hipótesis cartesiana de las ondulaciones". En otro pasaje afirma: "vida sin calor, no se concibe, siendo el calórico un ajente inseparable de la vida, tal vez la vida misma".

Por lo demás, la influencia biologista se descubre también en sus metáforas, así las de intención burlesca como las de contexto serio: "en 1823, allá cuando el Perú era una especie de antropoide que no había concluído de amputarse la cola monárquica". Y refiriéndose a las consecuencias de la guerra: "hai animal submarino que, a falta de ojos, adquiere antenas para caminar a tientas, i ¡un pueblo hundido en el oprobio de la derrota no puede crearse pasiones para odiar ni fuerzas para vengarse!"

Por otra parte, acorde con los principios positivistas, Prada manifiesta decidida animosidad contra la especulación metafísica. "Acabemos ya el viaje milenario por regiones de idealismo sin consistencia y regresemos al seno de la realidad, recordando que fuera de la naturaleza no hay más que símbolos ilusorios, fantasías mitológicas, desvanecimientos metafísicos. A fuerza de ascender a cumbres enrarecidas, nos estamos volviendo vaporosos, aeriformes: solidifiquémonos. Más vale ser hierro que nube". Pero importa destacar aquí una curiosa incongruencia de su pensamiento. En la obra de Prada, como veremos en seguida, Dios está constantemente presente para ser negado unas veces en nombre de la ciencia y otras en nombre de la razón. El problema religioso se resuelve, a su juicio —lo dice enfáticamente—, partiendo de la inexistencia de lo absoluto. Sin embargo, asevera que se es teólogo no sólo cuando se afirma la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, sino también cuando se las niega. "Entrar en lo sobrenatural para negar o para afirmar es ser teólogo o metafísico, lo que da lo

mismo pues la metafísica no pasa de una teología laica". Al igual que los kantianos y positivistas, Prada, en su intento de negar la metafísica, sin siquiera sospecharlo, y según su propia definición, *hace metafísica.* Lo mismo puede decirse de su deseo de llegar a una concepción acabada del mundo, y, particularmente, de sus incursiones en el problema de la muerte. "Lo incognoscible de hoy ¿será lo incognoscible eterno? —se pregunta— ¿debemos aceptar el agnosticismo de Spencer y Huxley y detenernos en las inciertas fronteras de lo incognoscible, o marchar siempre adelante pensando que al fin hallaremos la *última palabra?*"

Sociología aplicada. Defensa de América

APOYÁNDOSE en el esquema teórico de Spencer, afirma que el Perú necesita sufrir una *evolución* para adaptarse al medio internacional —siempre la metáfora biologista. Pero este cambio salvador no se realizará por simple iniciativa de los mandatarios, sino por una revolución que, a la vez que manifieste superabundancia de vida, sirva de aprendizaje para las guerras exteriores. Puede observarse cómo en esta etapa se conciliaban la ideología positivista y el nacionalismo. Más tarde el nacionalismo dará paso a la anarquía aunque sin quedar decididamente eliminado.

Por otra parte, a pesar de que en Europa la doctrina positiva aparece como reacción contra el caótico individualismo originado por la Revolución francesa, y, por lo tanto, incluye en su programa el orden y la estabilidad social, a pesar de ello, en Prada hallamos un denodado defensor de la libertad ilimitada: "adoremos la libertad, esa madre enjendradora de hombres fuertes", exclama. En esto también se diferencia, en Hispanoamérica, entre otros, de los positivistas mexicanos —Justo Sierra, Rosendo Pineda, Pablo Macedo, Francisco Bulnes, etc.—, que en libros y discursos justificaron teóricamente el orden dictatorial de Porfirio Díaz.

Análoga discordia ha de hallarse —esta vez con los positivistas argentinos—, en lo que toca al conflicto de razas en América. "Riamos de los desalentados sociólogos que nos quieren abrumar con sus *decadencias* y sus *razas inferiores,* cómodos hallazgos para resolver cuestiones irresolubles y justificar iniquidades de los europeos en Asia y Africa". "Si el indio aprove-

chara en rifles y cápsulas todo el dinero que desperdicia en alcohol y fiestas —añade—, cambiaría de condición, haría respetar su propiedad y su vida".

En un ensayo de 1904 discute, con severo espíritu polémico, las opiniones de los epígonos de Comte, que intentaron convertir la sociología en provincia de la biología. "En ningún libro pulula tanta afirmación dogmática y arbitraria como en las obras elaboradas por los herederos de Comte". Pero su rigor analítico se hace mayor en el examen de las ideas de Gustave Le Bon, con su visión pesimista del porvenir de América. Aquí Prada se muestra un brillante continuador de Hipólito Unanue y de los redactores del primer *Mercurio Peruano* del siglo XVIII, que refutaron ardientemente las erradas opiniones de los hombres de la Ilustración europea acerca de nuestros países. En su defensa de América aparece el reverso del clásico Prada de las negaciones, ciertamente el más conocido.

Pero oigámosle: a la afirmación del sociólogo francés de que el destino de esta mitad de América es regresar a la barbarie primitiva, "a menos que los Estados Unidos le presten el inmenso servicio de conquistarla", replica el pensador peruano con estas palabras: "a Le Bon le podrían argüir que toma la erupción cutánea de un niño por la gangrena senil de un nonagenario, la hebefrenia de un joven mozo por la locura homicida de un viejo"; y agrega: "ninguna de las naciones hispanoamericanas ofrece hoy la miseria política y social que reinaba en la Europa del feudalismo; pero la época feudal se la considera como una etapa de la evolución en tanto que la era de las revoluciones hispanoamericanas se las mira como un estado irremediable y definitivo". Y concluye: "se ve, pues, que si Augusto Comte pensó hacer de la sociología una ciencia eminentemente positiva, algunos de sus herederos la van convirtiendo en un cúmulo de divagaciones sin fundamento científico". Sin embargo no deja de mostrar simpatía por Novicow y el neopositivismo francés representado por Durkheim.

Otras influencias

No es la escuela positiva el único soporte conceptual de su filosofía. También hallamos en ella notorios rezagos de las ideas de la Ilustración, y en su voz se descubre a menudo el acento de Ernest Renan, de Guyau, de Louis Ménard y, en cierta forma, de Haeckel y el monismo naturalista.

Su profunda simpatía por la Francia del siglo XVIII, la que recibió el impulso laico de la Revolución, su acentuado jacobinismo antirreligioso y su positivismo, lo sitúan, sin embargo, *más allá* de Renán. "Costeó el Continente a manera de un Américo Vespucci, pero no penetró en él como un Cortés o un Pizarro", dice refiriéndose al autor de *La vida de Jesús.* Y añade que si bien no es comparable a Darwin o Spencer, ni se le puede pedir la audacia de un Feuerbach para derribar todo el edificio religioso de la humanidad, ni de un Haeckel para reconstruir la evolución de la vida en el planeta, la gran audacia de Renán consistió en "negar la divinidad de Cristo y sostener, aunque no siempre, la concepción hejeliana del Universo, es decir considerarle como un ser en la jestación de Dios".

En tono de absoluta seguridad, afirma que su época presencia el espectáculo de una religión que, después de haberse decretado su propia inmortalidad, camina irremediablemente a la disolución y a la muerte. El catolicismo ha dado ya su flor y su fruto en el orden intelectual y moral; cumplida su misión, sólo tiene derecho a una página en la historia de las religiones. "Aunque mañana surgieran un Homero y un Virgilio católicos, no sabemos si realizarían el milagro de rejuvenecer los dogmas añejos y vitalizar las leyendas pueriles".

¿Se anticipó a las conjeturas de Georg Brandes sobre la existencia real de Jesús? El resultado de su análisis de las fuentes históricas contemporáneas a Cristo que tratan de la actividad religiosa de éste, parece atestiguarlo. "La existencia de Jesús se prueba sólo por los evangelios —dice—, libros acreedores a todo menos al de irrefragables documentos históricos".

Lo que sí resulta evidente es su coincidencia con Nietzsche en muchas de sus apreciaciones sobre el cristianismo. En un ensayo de 1891 habla de esos "dioses tristes y lúgubres más propios de una raza decrépita y moribunda que de la humanidad en su florescencia juvenil". Lo dice Prada en uno de sus típicos ataques a la Iglesia. Bien pudo haberlo puesto Nietzsche en boca de Zaratustra o en las páginas de su *Anticristo.* Ambos pensadores comparten, además, el rechazo de la metafísica —el "trasmundo" nietzscheano—, la exaltación de la lucha (con tinte peculiar en Prada), una actitud negativa frente a la creencia en la inmortalidad del alma, la valoración estética del paganismo griego y los mismos supuestos epistemológicos de base empírica.

Disienten en la tesis del superhombre, cuya esencia es para Nietzsche la voluntad de poderío, el desdén por los débiles y fracasados, a los que hay que ayudar a destruirse. No deja de llamar la atención el hecho de que Prada acuda a una irónica cita de la teoría nietzscheana para atacar a sus enemigos: "algunos pesimistas creyéndose los Decualiones del próximo diluvio y hasta los superhombres de Nietzsche, juzgan la desaparición de su propia raza como si se tratara de seres prehistóricos o de la luna".

La discrepancia se acentúa cuando pasamos a la estimativa moral nietzscheana, donde a la aristocrática moral de los señores se contrapone la moral de los esclavos —enemiga de la vida—, concepción tan opuesta al credo igualitario de Prada.

Comtismo y racionalismo

Por otra parte, su racionalismo le impide abrazar la religión de la humanidad que, en arrebato místico, había ideado Comte en sus últimos años. Prada nunca manifestó interés por el culto positivista al "gran ser" de la humanidad. El ceremonial de que debía revestirse la adoración a los antepasados y a la memoria de los grandes hombres, en las fechas señaladas por el nuevo calendario, seguramente le habría hecho sonreír, como habría lamentado el desperdicio del extraordinario impulso interior en el apostolado de un Teixeira Mendes. "Augusto Comte, después de fundar la filosofía positiva, concibe el monstruoso fetiche de la Humanidad y quiere organizar un sacerdocio profano con una liturgia laica". En otro pasaje dice: "los verdaderos filósofos no inventan religiones. De Maistre anduvo muy avisado al desafiar a los filósofos a crear una religión: es como retar a los médicos a propagar una epidemia".

Nueva etapa ideológica: anarquismo

¿Cuál es el origen de su inesperado tránsito al anarquismo, que le llevó a retractarse de gran parte de las ideas sostenidas en sus libros fundamentales?

Demasiado individualista, y desde luego opuesto a toda barrera de partido, su espíritu no podía encontrar la quietud que otorga la adhesión incondicional a una doctrina.

Sin embargo, como última concesión a su anterior etapa cientificista, trata de enlazar esta filosofía con su nueva actitud ideológica. "No se llame a la anarquía un empirismo ni una concepción simplista de las sociedades —dice—. Ella no rechaza el positivismo comteano; le acepta, despojándole del Dios-humanidad y del sacerdocio educativo, es decir, de todo rezago semiteológico y neocatólico". Pero en realidad sus reparos al comtismo son mayores. Sobre el supuesto naturalista que considera la humanidad como un organismo viviente donde los individuos hacen el papel de órganos y hasta de simples células, dice que siguiendo esta teoría "podría establecerse la división del cuerpo social en partes nobles y partes viles: unas dignas de conservarse por necesarias, otras susceptibles de eliminarse por no afectar la vida del gran ser". Por último hay otra discrepancia fundamental en cuanto el sistema de la propiedad privada defendido por Comte y al que Prada, leal a los principios anárquicos, desconoció totalmente.

No obstante, acepta que "Augusto Comte mejora a Descartes, ensancha a Condillac, fija el rumbo a Claude Bernard y sirve de correctivo anticipado a los Bergson nacidos y por nacer". Como se advierte, la obra de Bergson, que por esos años ya se había divulgado ampliamente y que junto con el neokantismo sustituía a la escuela positivista en las principales universidades de Europa, no encontró acogida cordial en el pensador peruano.

Pero ¿y la filosofía marxista? ¿Acaso no conjugaba perfectamente con su inclinación científica y su anhelo de cambio social?

A primera vista se advierten algunas coincidencias. Ante todo la creencia en el determinismo histórico, que también lo vincula —y tal vez más exactamente— con Lamprecht. "La vida y la muerte de las sociedades obedecen a un determinismo tan inflexible como la germinación de una semilla o la cristalización de una sal". En otro lugar atenúa o completa el sentido de esta idea: "hay quienes tranquilamente se sientan a esperar que madame Evolución... aparezca conducida no por las fuerzas humanas, sino por manos invisibles y cósmicas, olvidando que en el determinismo social, la voluntad del hombre es un factor poderosísimo..."

Parodiando la célebre frase del *Manifiesto Comunista,* repite incesantemente: "¡Desheredados del Perú, uníos todos! Cuando estéis unidos en una gran comunidad... ya veréis si

habrá guardias y soldados para conteneros y fusilarlos". Con palabras que recuerdan a Marx —en quien ve "uno de los grandes agitadores del siglo XIX"— dice que "la revolución podría llamarse una evolución acelerada o al escape". Y llama a Spencer "apóstol de la evolución antirrevolucionaria y conservadora". De Taine censura su pretendida aristocracia intelectual, desde luego nada vinculada a la anarquía.

Pero ante ciertas inconsecuencias marxistas que "le recuerdan a los teólogos casuísticos y jesuíticos" y ante la concepción materialista de la lucha de clases, brota su antagonismo: "la anarquía no persigue la lucha de clases para conseguir el predominio de una sola —dice—, porque entonces no implicaría la revolución de todos los individuos contra todo lo malo de la sociedad". Más resuelta es su oposición frente a la severísima disciplina de partido, que le hace exclamar: "los libertarios deben recordar que el socialismo en cualquiera de sus múltiples formas, es opresor y reglamentario, diferenciándose mucho de la anarquía, que es ampliamente libre y rechaza toda reglamentación o sometimiento del individuo a las leyes del mayor número".

Ante un mismo hecho histórico —la Comuna de París— los ideólogos marxistas y Prada sostienen opuestas opiniones. Para aquéllos, representa el primer ensayo típicamente comunista: "mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado!", afirma Engels. Prada, por el contrario, sostiene que el fracaso de 1871 se debió a la gravísima falta de haber sido un movimiento político, más bien que una revolución social. Y agrega que si en algo pecó la Comuna, fué seguramente en la lenidad de sus medidas: "amenazó mucho, agredió poco".

El fundamento teórico de este instante ideológico es, sin duda, la filosofía política de Kropotkin, Proudhon y los anarquistas utópicos. También puede establecerse cierta analogía con Tolstoi: les une el ataque contra la propiedad privada, el Estado y el sistema capitalista. Pero Prada, por su apología de la violencia, se muestra en éste y otros muchos aspectos como un Tolstoi vehemente y exacerbado.

Posición frente al pasado filosófico peruano

FRENTE a la evolución de las ideas en el Perú, adopta una actitud escéptica. Como es lógico suponer, toda la época colonial se le antoja opaca y huérfana de prestigio. "¿Qué producto inte-

lectual podría salir de semejante medio?", pregunta. "Salvo una decena de trabajos (envejecidos y sujetos a revisión) —continúa— todo el caudal científico y literario de los limeños antiguos pide un auto de fe, sin exceptuar las disquisiciones jurídico-teológico-morales de los doctores graduados en nuestra Universidad Mayor". Y añade: "restado a Peralta, Olavide y algún otro. . ., acaso unos cuantos mamotretos coloniales encierren páginas y frases merecedoras de exhumación". De Peralta le atrajo, probablemente, más que su extraordinaria erudición —que evoca la de Sigüenza y Góngora—, sus vínculos con la cultura francesa y desde luego con la filosofía de la Ilustración. Recuérdese que Prada denomina a Condillac "escritor conciso y lúcido", elogia a Voltaire y Condorcet y en general a toda la ideología de la Revolución de 1879. De Olavide censura el inesperado vuelco ideológico que en sus últimos años le aproximó al cristianismo. No oculta su simpatía por el Olavide amigo de Voltaire que había recibido especiales elogios de Marmontel; pero se muestra implacable contra el autor de *El evangelio en triunfo.* Olavide no fué "más que un hereje inédito, un impío de salón, un pseudo filósofo que terminó por arriar bandera y cantar la palinodia". Y agrega: "en sus últimos años vivió tristemente, viéndose desdeñado por los ortodojos como antiguo apóstata i por los heterodojos como nuevo prevaricador".

Prada pone de relieve otras manifestaciones de la influencia francesa en el siglo XVIII peruano. "Hubo un amago de aurora con la aparición de *El Mercurio Peruano* —dice—, pero la buena madre España no toleró que la luz se difundiera en el cerebro de sus hijos. Los hombres inteligentes del virreynato siguieron en la condición de animales submarinos, sin más luz que la emitida por ellos mismos". Este juicio envuelve, de soslayo, un elogio a Baquíjano y Carrillo, Hipólito Unanue y Rodríguez de Mendoza, a la vez que comporta una severa censura de la Inquisición y el oficialismo de la época, que impidieron el desarrollo de las reformas educativas propiciadas por estos pensadores.

Sobre la inquietud ideológica que se había apoderado de los espíritus durante las campañas de la Independencia, asevera que su presencia se advertía hasta en el vetusto palacio de los virreyes. "Hubo un impulso general de ir adelante. Los hombres que sigilosamente, como practicando un delito, habían

devorado un libro trunco de Voltaire o Rousseau, entonces expresaban libremente su incredulidad".

De la época republicana menciona a algunos liberales y librepensadores de mediados del siglo XIX. Pero, persuadido de la inconsecuencia de muchos de ellos, afirma que los breves anales de nuestro librepensamiento se condensan en una serie de renuncios y palinodias. "Por la firmeza de un Vigil y de un Mariátegui ¡cuántas prevaricaciones en la edad provecta o en la hora de la muerte! ¿Dónde están los perseverantes y los firmes?".

Su admiración por Francisco de Paula Vigil no le impide, sin embargo, hacer varias críticas a su obra. Ante todo censura la concepción romana del Estado omnipotente que inspira muchos de sus escritos. "Al quitar a la Iglesia los privilegios y la autoridad suprema sobre las conciencias, no lo hacía tanto por emancipar completamente al individuo cuanto para consolidar ni ensanchar el poder del Estado". Del libro de Vigil: *Diálogos sobre la existencia de Dios y de la vida futura* (1863) dice que es más digno del padre Almeida que de Platón. "Defiende con tanto ahinco la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, cobra tanta confianza en el poderío de sus razones, que el lector menos maligno disfruta del placer de sonreirse, ya que no alcanza la felicidad de convencerse". No obstante celebra la ascensión ideológica de Vigil, que le llevó al abandono de las creencias católicas, confinándole en una especie de cristianismo liberal o vago teísmo cristiano. "Cuando tuvo que partir a lo desconocido, se hundió en el sepulcro sin pronunciar una cobarde retractación ni amilanarse con alucinaciones i espejismos de ultratumba".

Otro destacado liberal, Mariano Amézaga, autor de un célebre libro: *Los dogmas fundamentales del catolicismo ante la razón* (1873) es objeto de su atención y elogio. "No sólo fué un escritor sincero y viril, sino un abogado de honradez proverbial, un verdadero tipo en la más noble acepción del vocablo".

El problema de la muerte

En Prada como en pocos pensadores de su tiempo se hace presente con angustiosa solicitud el problema de la muerte. Inútil es todo intento de eludirlo; está en su ser mismo, en su más honda intimidad. Sin embargo, siguiendo la concepción que en lenguaje contemporáneo llamaríamos de la existencia banal

o impropia, postula que "para trabajar provechosamente debemos vivir como si no tuviéramos que morir, edificar como si nuestras cosas debieran durar eternamente". Pero más personal y auténtico es su pensamiento cuando dice que el existir es vacilar entre un mal conocido —la vida— y otro dudoso e ignorado —la muerte—, y cuando ciertamente angustiado afirma que "sentimos la *desolación* de las ruinas en el instante que alguno de los nuestros cae devorado por ese abismo implacable en que nosotros nos despeñaremos mañana". Prada descubre, además, la naturaleza contingente de la vida humana: "al hombre ese puñado de polvo que la casualidad reúne y la casualidad dispersa, no le quedan más que dos verdades: la pesadilla amarga de la existencia y el hecho brutal de la muerte".

Pero ¿es posible resolver de algún modo este grave problema?

La racionalización del mundo y el esquema mecánico positivista le alejan radicalmente del dualismo cristiano que opone el alma sustancial e inmortal a la precariedad de la materia. "La unidad material del universo, presentida por Spinoza y confirmada por el análisis espectral; la unidad de las fuerzas físicas popularizadas por Sechi, manifiestan que no hay más que una sustancia: el hidrógeno o el éter, y una fuerza: el calor o la electricidad. Esta fuerza es alma dormida en la piedra, semidormida en el vegetal y despierta en el hombre". Como es natural, iguales razones le separan de su contemporáneo Kierkegaard, cuya filosofía se resuelve en religiosidad, y de Unamuno, influído en muchos aspectos por el escritor danés.

Es significativo, sin embargo, que en sus últimos poemas aparezca una y otra vez con reiteración casi obsesiva aunque como asunto imposible de resolver, el misterio de la muerte.

¡Oh el arcano de la muerte!
¡Oh el misterio de la vida!
¡Quién perforara la sombra!
¡Quién resolviera el enigma!

Pero lo extraño y paradójico es que esta limitación de nuestro conocimiento no le lleve a una actitud pesimista, aunque cercano está el ejemplo de Schopenhauer y Spinoza. Prada dramatiza, en inolvidable ensayo, el problema de la muerte; pero entiende que es inútil la resignación y el pesimismo. "El miedo, como las solfataras de Nápoles, puede asfixiar a los animales

que llevan la frente ras con ras del suelo, no a los seres que levantan la cabeza unos palmos de la tierra. Cuando la muerte se aproxima salgamos a su encuentro, i muramos de pie como el Emperador romano. Fijemos los ojos en el misterio aunque veamos espectros amenazantes i furiosos; estendamos las manos hacia lo desconocido, aunque sintamos la punta de mil puñales". Pero este gesto tan singular no debe interpretarse simplemente como un acto de arrogancia y desafío. En el trasfondo de su pensamiento puede vislumbrarse la posible armonía entre la finitud de nuestra condición humana y la intemporalidad de los valores. Sólo así, a nuestro entender, puede explicarse justamente esta actitud a primera vista desconcertante. Y con ello, además —y esto es de una importancia especial— el pensamiento de Prada parece vincularse con las últimas tendencias metafísicas, que ponen el acento en la voluntad de trascender del hombre, voluntad que, en última instancia, rebasa el plano existencial, de índole temporal, para refugiarse en una filosofía de los valores.

Mas ¡ni despecho ni furor! Vivamos
En una suave atmósfera optimista;
I si es un corto sueño la existencia
Soñemos la *bondad* y la *justicia.*

Así, para este pensador, la vida del hombre encuentra su sentido definitivo en la incorporación de los valores a la existencia concreta. Y así también, en forma cabal, justifica su propia vida —inclinada hacia el valor estético y la acción heroica—, nostálgica de la equidad de una organización social futura, que él imagina sin víctimas ni verdugos, sin pobres ni ricos, libre de la inhumanidad de la guerra, regenerada por el amor y la justicia.

EL JUAREZ DE RALPH ROEDER

Se me antoja que no es equivocado haberlo intitulado así. Porque existen tantos Juárez como críticos e historiadores, no siempre bienintencionados, que se han ocupado de él. Hay, por ejemplo, el Juárez de Francisco Bulnes, el Juárez de Justo Sierra, el Juárez de Pérez Martínez, el Juárez de Iglesias Calderón, el Juárez de González Ortega, el Juárez de Genaro García... en síntesis: el Juárez de la leyenda negra y, asimismo, el Juárez de la Historia.

Este Juárez de Ralph Roeder es un Juárez histórico: un Juárez real e imperecedero que fué arrancado, con su inagotable aliento humano a cuestas, de la realidad histórica de su tiempo. Quizá, por ello, Ralph Roeder lo llama *Juárez y su México*... No el México de Benito Juárez, como alguien lo ha propuesto; sino Juárez y su México, que es como decir, con sumo acierto, Juárez y su obra sobre una realidad concreta (México) en la realidad histórica de su tiempo.

Un gran libro y un gran escritor, como lo merecen, un gran pueblo y un gran personaje... Porque este libro de Ralph Roeder, exigente historiador que ahonda en las raíces mexicanas, consigue desentrañar la verdad histórica en medio de la cual Benito Juárez se debatió, y trasponer, con juiciosa y apasionada serenidad, la urdimbre que la propaganda partidista forjó a lo largo de los años para deformar, dando calor a la leyenda negra, al hombre que supo llevar, con pulso firme y hasta sus últimas consecuencias, el programa de la Reforma.

Ralph Roeder es, además de un inflexible historiador, un biógrafo de calidad insuperable sin la "novelería" de un Maurois. Ya antes, *El Hombre del Renacimiento*, nos había puesto en relación con uno de esos raros escritores al que una simbiosis, de lo bello con lo verdadero, reviste de suprema autoridad.

Roeder se adentra en la realidad histórica mexicana, del siglo XIX, con pasos firmes. El análisis de aquellos terribles días en que Juárez se halló, ante la encrucijada de su vida, es claro y exacto. Y las primeras palabras para situar al lector sobre el paisaje agreste de la sierra, aparece lleno de verismo:

"El camino se empina a pico, bordeando la espalda del cerro y subimos lentamente, parándonos donde quiera que sale un arroyuelo de la maleza, para refrescar el motor, ya al rojo blanco..."

La época es otra: la sierra, ahora, ofrece escasa resistencia... Antes, Juárez, la recorrió a pie... la recorrió a pie uno y otro día mientras soñaba, perdida la mirada en el horizonte, en lo que allá, trasponiendo sus picachos, el mundo escondía... Roeder asciende por ella en el siglo de la electricidad y en los días de la era atómica... Pero piensa y recapacita en lo que aquel humilde, miserable indio, habrá vencido para elevarse a las inviolables alturas a que se elevó... Y, mirando hacia atrás, pudo descubrir los negros abismos que el consumador de la Reforma, cayendo y levantándose, mas invencible siempre, burló.

El historiador posee una gran calidad humana. Así se asomó al pasado mexicano con pensamiento limpio y con una capacidad analítica arraigada, ahincadamente, en los tributos de la ciencia. Porque la historia, ciencia y arte a la vez, no puede ser escrita sino con fidelidad a un método científico que elimine, por fraudulentos, el azar, la fatalidad religiosa, el romanticismo, el idealismo todo, en tal o cual manifestación subjetiva que hace naufragar, con frecuencia, a los historiadores mejor intencionados.

En el caso concreto de Juárez, el hombre más discutido de la historia mexicana, dos hechos sirven como prueba de fuego para cualquier historiador: el del tan llevado y traído Tratado Mac Lane Ocampo y el del famoso Golpe de Estado de 1865... Sobre el primero se ha escrito mucho, y cuando no con vergonzosa ignorancia, con desvergonzada maldad... Acerca del segundo, aunque en menor escala, lo malévolo ha quedado igualmente a flote... Ralph Roeder sale, de la prueba, victorioso. No incurre en el romanticismo de Justo Sierra, quien como historiador idealista fracasó en su intento de explicar un hecho que Juárez, con su nada vulgar sensibilidad política, manejó fría, inteligentemente, para sacar a la Nación del apuro en que se hallaba. Tampoco cayó, como Pérez Martínez, en el error del historiador que dejando trunco el análisis saca la conclusión de que "este tratado no ha tenido, ni tendrá, justificación alguna..."; precisamente cuando Juárez, nada idealista (en el sentido con que Engels define la palabra), salvó del peligro que la amenazaba (Estados Unidos y España) a nuestra patria... No, Roeder no falla... Y no falla, porque metido en la dialéctica de la historia, considera todas las circunstancias históricas, todos los factores históricos y así puede llegar a la justa razón que movió a Juárez a aceptar, aun a pesar de sus buenos deseos, las pláticas de Ocampo con Mac Lane, sin comprometer, en nada, el porvenir de la Nación... Porque Juárez, y con Juárez México, no contaban sino con el tiempo: un factor que él, frente a las condiciones históricas en que se debatía, manejó con admirable frialdad e inteligencia.

(¿Qué habrían hecho en su lugar los idealistas de nuestra Historia?, cabe preguntar. ¿Entregar México a España? ¿Entregarlo, otra vez, a los Estados Unidos?)

A este respecto Justo Sierra plantea perfectamente el problema; sin embargo, al darle solución, cae en un embrollo romántico que lo aleja, definitivamente, de la verdad.

El tema del Golpe de Estado de Juárez se convirtió en una maraña, por la ineptitud de los historiadores liberales empecinados en negar lo que para ellos, idealistas, no era sino motivo de condenación: el Golpe de Estado... Pero para nosotros el asunto es otro... ¿Un Golpe de Estado? Sí: Juárez, en 1865, dió un Golpe de Estado... ¿Y qué? ¿Es acaso, condenable por ello? No... Lo esencial, aquí, es saber si Juárez estaba en lo justo o no al decidirse, no sin meditarlo, por su histórico y necesario golpe de Estado... Natural parece que sus enemigos, los reaccionarios de entonces y los neorreaccionarios de hoy, vieran con gusto la presencia de un hombre tan débil (políticamente dicho) como González Ortega en la Presidencia de la República. Pero Juárez, a quien no arredraban las responsabilidades históricas contraídas, dió al traste con las ambiciosas maniobras de González Ortega y, con ello, con las maniobras de los enemigos de la causa que él, en aquellas aciagas horas, representaba.

(Respeto el amor filial del autor de *El Golpe de Estado de Juárez,* José González Ortega, pero ¡qué pobre y qué embustero libro el suyo, salpicado de suspicacias y tramposas afirmaciones reveladoras, en verdad, de su trasnochado rencor!)

¡Ah!, pero los historiadores liberales, arrastrados por su idealismo, prefirieron negar lo innegable y disputar, con los historiadores conservadores, sobre un hecho verídico cuyas causas, y no otras razones, había que fijar... Roeder no comete la misma falta y aunque no precisa bien la lucha por el poder entablada entre Ruiz y González Ortega, real peligro que se cernía sobre la unidad nacional, señala, no obstante, la justeza de una medida adoptada en circunstancias aciagas para nuestra nacionalidad amenazada por el imperialismo francés y sus tropas invasoras.

Ralph Roeder, como los Goncourt, sabe que la Historia no es sino "la novela que fué"... Por eso se adentra en ella armado con las mejores armas que la ciencia le brinda y nos da, así, la imagen de un México concreto, real, paisaje físico y político en medio del cual actuó Juárez, personaje concreto y real, como efecto y como causa de su historia.

De aquí que *Juárez y su México* no sea sólo un libro más dedicado al consumador de la Reforma mexicana. Antes al contrario, *Juárez y su México* es un libro magnífico, extraordinario, hecho con amor y celo históricos y con espíritu justiciero no sólo para Juárez, sino, esencialmente, para México y la causa liberal que, en aquellos días, frente a una Europa regresiva y enferma de prusianismo, representaba con la causa del antiesclavismo en los Estados Unidos, la causa del desarrollo histórico de los pueblos. Recuérdese, que en esa segunda mitad del siglo XIX, Juárez y Lincoln constituyeron la pareja más representativa del progreso humano. A esto se debe, tal vez, que el creador de *El Hombre del Renacimiento* se haya creído obligado a recrear, con la serena pasión con que lo hizo, este Juárez tan nuestro, tan rigurosamente histórico, tan americano y tan universal.

José MANCISIDOR.

Presencia del Pasado

UN NUEVO PANORAMA DE LA ARQUEOLOGIA BOLIVIANA

Por *Dick Edgar IBARRA GRASSO*

Introducción

El conocimiento general que existe sobre la arqueología boliviana se encuentra extremadamente atrasado respecto al que ya se tiene de la región andina en general. En efecto, podemos decir que hasta el momento, y fuera de algunas publicaciones que hemos hecho nosotros, la idea que se tiene de los antiguos pueblos aborígenes de Bolivia y de los restos que nos han dejado, se encuentra absorbida por un nombre, uno solo: Tiahuanaco.

La realidad es muy otra. Tiahuanaco es, sin duda alguna, la más desarrollada civilización indígena que ha tenido Bolivia, y también una de las mayores del continente suramericano, pero no es la única que ha existido aquí. Otras civilizaciones, algunas altamente desarrolladas y otras más modestas y locales, se han desarrollado en el territorio andino de Bolivia, tanto antes como durante el esplendor de Tiahuanaco, y también en las épocas posteriores hasta los tiempos de la conquista incaica. La civilización de Tiahuanaco, en su mayor expansión, no llegó a comprender ni la mitad del territorio andino de Bolivia. Incluso los territorios peruanos por donde se expandió son mayores que los que ocupó en Bolivia.

Para comprender esto bien hay que empezar por aclarar dos puntos. En Bolivia hoy, en la región andina, se hablan dos lenguas indígenas: el quichua y el aymara, con algo más de dos millones de hablantes, de los cuales un poco más de la mitad hablan la primera de estas lenguas. De aquí la generalización de los autores de considerar como de origen Quichua esta población. Nada más errado.

En Bolivia no había Quichuas originariamente, antes de la conquista incaica. En su territorio andino se hablaba el aymara

al parecer en las mismas regiones en donde hoy se habla, con excepción de la región oeste de Cochabamba en donde el aymara en tiempos coloniales dejó su lugar al quichua.

En todas estas regiones en donde hoy se habla quichua (Potosí, Chuquisaca, Cochabamba, y parte de Oruro) se hablaban antes otras lenguas. De ellas hoy no queda prácticamente nada, ningún misionero se ocupó de hacer gramáticas ni vocabularios de las varias lenguas que todavía se hablaban cuando la conquista española. De algunas de estas lenguas sólo nos han quedado sus nombres, como por ejemplo de la lengua chicha, que se hablaba en Tarija y el sur de Potosí, pero el territorio ese se encuentra lleno de nombres intraducibles tanto por el quichua como por el aymara y que tienen que pertenecer a esa vieja lengua. Con todo, nadie se ha ocupado hasta ahora de recogerlos. Igualmente en el suroeste de Potosí se hablaba la lengua atacameña o Cunza, la cual según informes que hemos recogido se hablaría todavía por algunas personas, pero tampoco nadie ha recogido material de ella en Bolivia. De la misma existen varios pequeños vocabularios y un esbozo de gramática, recogidos en Chile, en donde ya hace sesenta años ha desaparecido.

Indudablemente había otras lenguas de las cuales ni el nombre nos ha quedado. También ocurre que hoy mismo existen restos de algunas de esas lenguas antiguas, como ser el puquina (confundido por casi todos los autores con el uro, a pesar de ser muy distinto); esta lengua se habla todavía por algunos de los famosos Collahuayas, los médicos herbolarios ambulantes. Igualmente existen los restos de otra lengua, principalmente los numerales, de la cual ni el nombre nos han dejado los viejos cronistas.

Claro aparece, entonces, que en todas estas regiones se hablaban diversas lenguas que desaparecieron con la conquista incaica y la española, ambas interesadas en unificar la lengua de los indígenas.

El segundo punto que dijimos es que los pueblos de lengua aymara tampoco son todos Aymaras de origen. La quichuización que se produjo con la conquista incaica tuvo su antecedente en una aymarización producida en tiempos del esplendor tiahuanacota, y con ella indudablemente desaparecieron otras lenguas de las que ya nada nos queda. Pero, los restos arqueológicos no tiahuanacotas que aparecen en algunos de los lugares en donde hoy se habla aymara nos dan una muestra de que ello ha tenido que ser así. Y también, las diferencias antropológicas que se

encuentran entre los individuos hoy hablantes del aymara, en lo cual hay incluso regiones enteras en donde los indígenas son dolicoides, en tanto que los verdaderos aymaras son bien braquicéfalos, nos muestran la absorción antigua que se ha producido. En esto hay que aclarar que la raza esa que nos presentan casi todos los antropólogos, llamada raza andina o ándida, braquicéfala y de pequeña estatura, no es más que el producto de una generalización de términos medios. No menos de la mitad de los indígenas andinos de Bolivia son francamente dolicoides, e incluso hay regiones en donde los braquioides, si existen, son una ínfima minoría. En los territorios potosinos, en donde hemos trabajado personalmente en excavaciones, hemos encontrado un solo cráneo braquicéfalo entre más de cincuenta dolicoides. Por demás, estos dolicoides no forman una unidad, ya que lo son de diversos grados y de estaturas muy distintas; igualmente los braquioides forman, al menos, dos tipos distintos, uno de cráneo bajo y otro de cráneo alto y al parecer de mayor estatura.

Fácilmente se comprende ahora la diversidad que tiene que presentarnos la arqueología de Bolivia, la cual sólo puede o podía presentársenos como teniendo una unidad partiendo de la supuesta unidad racial, cultural y de lengua. Esto último por el hecho de que algunos han supuesto que antes de la conquista incaica la única lengua indígena de estas regiones era el aymara.

I. *Las más antiguas culturas indígenas de Bolivia*

Este es un capítulo que prácticamente está todavía en blanco en la investigación. Nada se sabe de los pueblos agricultores más antiguos del país, y prácticamente todos los autores parten de la civilización del Tiahuanaco Antiguo como la forma originaria de la agricultura en Bolivia. No se han encontrado o presentado todavía restos arqueológicos que se pretendan ser anteriores.

Sin embargo esto no puede ser así. La cultura del Tiahuanaco Antiguo se origina, naturalmente, en las antiguas culturas del Perú. Los verdaderos puntos en donde arranca no han sido bien identificados todavía y la discusión sobre ellos arranca, científicamente, desde los tiempos de Max Uhle y sus comparaciones con la civilización de Nazca. También hay muchas com-

paraciones hechas con la cultura Chavin, particularmente entre la Puerta del Sol y la estela Raimondi.

No estamos nosotros en situación de aclarar este problema, al menos nuestros trabajos arqueológicos no nos han proporcionado todavía elementos suficientes como para hablar con seriedad, aunque sí hemos encontrado algunos de gran interés.

Sobre el origen de Tiahuanaco hay una cosa clara. El gran desarrollo del trabajo en piedra no puede relacionarse sino con la cultura Chavin del Perú. Ninguna otra cultura peruana nos presenta eso, y, al contrario, en épocas posteriores a Chavin las culturas peruanas pierden prácticamente por completo el arte de trabajar grandes monumentos de piedra. De este modo, está claro que Tiahuanaco tiene relación con Chavin, pero esto se refiere al Tiahuanaco Clásico, posterior al Antiguo, ya que si bien hay algunos monolitos atribuídos al Tiahuanaco Antiguo, falta la prueba de ello y en cambio los más de ellos parecen pertenecer a épocas posteriores de Tiahuanaco, al Tiahuanaco Derivado o incluso al Decadente.

En el Tiahuanaco Antiguo hay cerámica policroma, si bien bastante sencilla y no pulida. En Chavin falta la cerámica policroma, al menos en lo conocido hasta ahora. Esto nos pone frente al hecho de tener que atribuir el origen del Tiahuanaco Antiguo a una época posterior al desarrollo de la cultura Chavin.

Las primeras culturas que tienen cerámica policroma en el Perú son las de la Costa. Paracas y Nazca para citar a las más cercanas al territorio tiahuanacota; pero la cerámica policroma de Tiahuanaco Antiguo es muy inferior a la de esas culturas. Si juzgamos por el colorido y alisamiento de esos vasos del Tiahuanaco Antiguo, más bien tendríamos que dirigirnos a formas primitivas de la cultura del Callejón de Huaillas, o cultura Recuay, que es muy posterior, incluso posterior a las fechas asignadas para el origen de ese primer período de Tiahuanaco.

El problema por ahora es insoluble. Todo lo que podríamos decir seriamente es que el Tiahuanaco se origina en elementos antiguos del Perú, interviniendo en ello varias culturas, particularmente Chavin, acaso de supervivencias marginales en la región sur del Perú en una época tardía, y elementos varios de la Costa. En todo caso, aun con las modificaciones introducidas recientemente en la cronología peruana con la técnica del Carbono 14, los elementos más antiguos que aparecen en Tiahuanaco no parecerían sobrepasar la era cristiana.

Sin embargo esto no es todo. La cultura Chavin, o las culturas varias englobadas bajo este nombre, que culturalmente se pueden comparar en muchas de sus manifestaciones artísticas con la cultura de La Venta en México, particularmente las estelas del calasasaya de Cerro Sechín, ha existido en el Perú por lo menos desde un millar de años antes. Es difícil aceptar que ninguna influencia de esa cultura haya llegado hasta Bolivia en todo ese tiempo.

Ya dijimos que no hay ningún material boliviano directo que sea anterior a Tiahuanaco, siquiera presentado como probable, pero en cambio hay un material argentino de gran interés que se puede presentar como material teórico para discusión.

La arqueología del noroeste argentino, no obstante los muchos trabajos realizados, adolece de una completa falla en cuanto a la cronología. Incluso hasta hace poco se tenía confundida a la cultura Draconiana (llamada generalmente ahora, y desde tiempos de Boman, Barreal, con desconocimiento del nombre precedente que tiene la prioridad indudable y con arbitraria aplicación de un nombre de condiciones geográficas variadas, en los cuales aparecen cerámicas de diversos tipos), con la cultura de los Diaguitas históricos, los Diaguitas propiamente dichos que nos han dejado la cultura con el estilo de cerámica llamado Belén por el lugar de su principal procedencia. Esta cultura Belén, que nosotros hemos sido los primeros en identificar con los Diaguitas históricos, cosa que están repitiendo ahora varios autores de la Argentina y sin citarnos naturalmente, se caracteriza, lo mismo que las culturas Santamariana (de la nación Diaguita de los calchaquíes), la Sanagasta o Angualasto (de otros Diaguitas de más al Sur, siendo más que dudoso que pertenezca a los Capayanes como pretende Canals Frau, ya que se encuentra también en zonas centrales del territorio Diaguita), y los dos o tres estilos Chaco-santiagueños, por la presencia abundante y preponderante de las urnas funerarias, lo cual no es propio de las culturas andinas y de la costa peruana sino de la Amazonia.

La cultura Draconiana y la que nosotros hemos llamado cultura Tucumana (reuniendo en esta última a la cultura de La Candelaria y a los estilos de cerámica Cóndorhuasi de Catamarca y Rama C de Santiago del Estero), presentan formas muy interesantes para nuestro estudio. En ellas aparecen urnas funerarias pero no parecen ser originarias, ya que imitan a formas que aparecen en las culturas Diaguitas posteriores. Nuestra in-

terpretación, entonces, contempla un primer período en que faltaban esas urnas, las cuales aparecieron posteriormente con una invasión de pueblos amazónicos, los cuales habrían primero influenciado a esos pueblos anteriores y luego acabarían por dominarlos completamente.

Tanto la cultura Draconiana como la Tucumana poseen numerosas formas en cerámica que se relacionan inmediatamente con formas antiguas de las culturas peruanas, tanto Chavin como las de la costa. La cerámica gris y negra de Chavin aparece en ambas, incluso hay un cántaro o botellón cuya forma aparece en Chavin, Tiahuanaco Antiguo (desaparece en el Clásico) y en la cultura Tucumana. Luego, los vasos casi todos de la cultura Draconiana, los que tienen adornos con formas geométricas, tienen sus similares en adornos Chavin. El mismo dragón puede tener alguna relación con el felino antropomorfo de Chavin, aunque hay que aclarar que bajo el nombre de "dragón" se ocultan varios animales, un felino con mandíbula de cocodrilo, una serpiente con mandíbula similar, un mono, etc. Se han señalado relaciones de este dragón con el monstruo mitológico de Nazca y con el felino draconiforme de Recuay. En el Tiahuanaco Antiguo también aparece un felino idealizado y estilizado, con relaciones con Chavin y otras formas de la región del Proto-lima de Uhle, y un cóndor estilizado.

Las figuras humanas de los vasos draconianos tienen formas bastante paralelas en Nazca y Tihuanaco Clásico, a lo cual hay que agregar que las otras culturas de estas regiones no tienen representaciones humanas, salvo algunas urnas santamarianas en las que aparecen como supervivencia draconiana.

La cultura Draconiana tiene, igualmente, un fino trabajo de la piedra, pero aplicado solamente a pequeños objetos, vasos, fuentes, pipas, etc., en tanto que faltan los monolitos. En Tafí, Tucumán, aparecen unos calasasayas bastante toscos y diversos monolitos esculpidos de un estilo muy propio, pero se ignora a qué cultura pertenecen.

Hay también al menos una estatuita de piedra, que está en el Museo Arqueológico de la Universidad de Tucumán, que presenta un estilo extraordinario, ya que todo su estilo semeja a lo zapoteca. En otra ocasión presentaremos su fotografía, que ya hemos enviado al Dr. Alfonso Caso. En los vasos de piedra dichos aparecen figuras similares, aunque su parecido con lo zapoteca es menor.

La cultura Draconiana tiene numerosos vasos de cerámica policroma, los cuales son de un fondo ocre con pinturas predominantemente en color sepia, y ellas casi siempre representan dragones o serpientes draconiformes. La cultura Tucumana, en cambio, tiene pocos vasos policromos en su zona central estudiada hasta ahora (en realidad parece ser una zona marginal, el verdadero centro no ha sido encontrado), pero en el estilo Cóndorhuasi y en la rama C éstos son abundantes. Estos tres estilos (los dos dichos últimamente y el de La Candelaria) presentan en forma preponderante vasos modelados, algunos de los cuales tienen representaciones sexuales como sólo aparecen en lo Mochica en la costa norte del Perú.

En conjunto la interpretación que corresponde a esto es la de que estamos ante una serie de influencias antiguas del Perú. Tanto de Chavin como de la Costa, y que en la cultura Draconiana las influencias preponderantes son las de Chavin y las de Nazca y la costa central del Perú, posiblemente con preponderancia Nazca, en tanto que en la cultura Tucumana hay manifiestas influencias de lo Mochica.

Todos estos mismos elementos, hablando en términos generales, están en Tiahuanaco, por más que los detalles en sí no puedan compararse adecuadamente por faltar muchos eslabones intermedios.

Claramente se presenta el hecho siguiente: las influencias que llegan hasta la Argentina desde la región peruana, corresponden siempre a épocas anteriores a la expansión del Tiahuanaco. O sea a los períodos Chavin y Primitivo del Perú, que nos clasifica Bennett en la página 80 del segundo tomo del "Handbook".

Aclaramos aquí que en Tiahuanaco también se presentan elementos de la cultura Mochica, como lo veremos más adelante.

Estas culturas antiguas de la Argentina no han podido provenir por la vía de los territorios chilenos, los cuales han sido bastante bien estudiados y nada comparable ha aparecido allí. No queda, entonces, sino un camino: Bolivia.

En Bolivia no ha aparecido todavía ninguna cultura directamente comparable a las dos citadas de la Argentina, pero ello puede deberse directamente a lo poco estudiado que está su territorio fuera del ámbito central de la cultura tiahuanacota. Sin embargo, con nuestros trabajos, empezados en 1940, ha aparecido otra cultura fundamental, la Yampará, cuyo nivel cultural y tipo general de sus rasgos la llevan directamente al nivel que

estamos tratando. Una sola característica basta para mostrar su inmediata relación con ella: presenta vasos, algunos trípodes incluso, de piedra magníficamente pulida. Formas bastante semejantes aparecen en el Draconiano argentino. Su cerámica, policroma y pulida, tiene algunos elementos de Nazca, pero más que nada parece relacionarse con la costa central del Perú, el Inlerlocking y Cajamarquilla o Nievería. Esta cultura tiene que ser de origen antiguo, como lo demuestran los elementos dichos, pero parece haber subsistido durante mucho tiempo. También ha recibido elementos amazónicos y en una época más reciente nos presenta urnas funerarias.

Hay otra cultura en Bolivia, la cual parece tener una importancia extrema. De la misma no hemos encontrado ningún yacimiento puro hasta el momento, pero sí una docena de vasos aislados. Entre ellos los hay de un estilo puro, antiguo, y otros más recientes, decadentes, que aparecen juntos con lo Yampará.

Ya trataremos de ellos, y de otros. Lo que ahora queremos hacer resaltar es que, si bien todavía no han sido encontrados, las culturas antiguas que aparecen en el noroeste argentino y numerosos vasos aislados encontrados en Bolivia, nos muestran una corriente antigua que ha pasado desde el Perú por Bolivia y ha terminado en el noroeste argentino, donde formó las culturas Draconiana y Tucumana. Esto nos pone frente a la existencia indudable de pueblos agricultores civilizados que han tenido que existir en Bolivia antes de la cultura de Tiahuanaco. Luego, sobre esa misma base y con nuevos aportes peruanos, se formó esta cultura.

II. *La cultura de Tiahuanaco y su difusión*

LA cultura de Tiahuanaco tiene al menos tres períodos bien definidos: el Antiguo, el Clásico y el Decadente. Bennett le ha agregado un cuarto, intermedio entre el Clásico y el Decadente: el Derivado, el cual repite las formas del Clásico, aunque ya sin creación pero también sin verdadera decadencia. Nosotros, por nuestra parte, agregamos después del Decadente un período de extrema decadencia, aunque con muchas formas nuevas en la cerámica, el cual habría sido el del reino o reinos Collas (Aymaras) históricos. Este período es llamado "Chullpa" por Bennett, nombre mal escogido porque *chullpa* en quichua y aymara

significa sencillamente "antediluviano" y los indígenas llaman así al conjunto de las cosas antiguas.

El período Antiguo es todavía muy mal conocido. Su cerámica tiene formas sencillas de las cuales son típicas dos: una especie de botellón y un vaso sahumador o pebetero, con una cabeza modelada de jaguar o puma y bordes ondulados. En estos pebeteros se presenta tanto la ornamentación incisa como la pintada policroma, sin pulimento aunque sí algunos están bastante bien alisados; los botellones son siempre policromos.

Bennett fué el que estableció de una manera indudable la mayor antigüedad de este estilo de cerámica, al encontrarla en capas antiguas del mismo lugar de Tiahuanaco.

Ya hemos dicho que la pintura de estos vasos parece relacionarse en técnica y colorido con Recuay; los motivos, sin embargo, son bastante distintos aunque hay un detalle interesante de relación: discos colgantes que salen del felino estilizado. Lo mismo aparece en el jaguar de Recuay.

Trabajos en piedra, monolitos, han sido atribuídos a este período, particularmente dos estatuas de un estilo naturalista que se encuentran hoy en la portada de la iglesia del pueblo de Tiahuanaco; pero no hay ninguna prueba de que esto sea así, y más bien parecen posteriores incluso al estilo Clásico.

En cuanto a las hachas de piedra, Bennett encontró un hacha de piedra con aletas junto con esta cerámica. Esto es importante por cuanto estas hachas con aletas habían sido atribuídas por algunos autores exclusivamente a la cultura incaica.

El período Clásico de Tiahuanaco es esplendoroso en cuanto al trabajo de la piedra y la cerámica. En la piedra se trabajan las piedras más duras de la región y se las transporta por leguas. A este período pertenece la Puerta del Sol y el monolito Bennett, que podemos decir son representativos en sus motivos de adorno de toda la cultura clásica de Tiahuanaco, y que se caracterizan por un recargamiento de adornos, con pocos pero multiplicados motivos. La piedra domina al artista, y los monolitos son trabajados en bajorrelieve principalmente, quedando predominante en ellos la forma de la piedra. Trabajos pequeños en piedra hay pero son pocos, en esto nos referimos a vasos, fuentes, etc. Las pipas de piedra faltan.

Pasaremos a tratar la cerámica, que en este trabajo nos resulta de mayor importancia por las comparaciones que podemos hacer. En ella la técnica se desarrolla al mismo grado que en la cultura Nazca y el Draceniano, y el posterior Incaico; el pu-

limento es finísimo y la policromía multiplica sus colores. Aparece el gris por primera vez y esto tiene una gran importancia que veremos luego.

Las formas de los vasos también se multiplican. Aparece el clásico *queru,* sin antecedentes en el período anterior; el mismo tiene dos formas, una alta, como un vaso y con la boca expandida, y otra baja, de la mitad de tamaño aproximadamente, el cual suele ser llamado *puco* (plato o cajete hondo, en quichua).

Otra forma nueva es el vaso libatorio, o copa, en forma de embudo y que suele tener un agujero en su pie. No se puede parar, por su base en extremo pequeña.

Los sahumadores superviven y alcanzan un gran desarrollo, con tamaño que pasa a veces de los 40 centímetros; la cabeza es unas veces de felino y otras de cóndor o llama.

Hay otra forma de gran importancia; son unos vasos que en Bolivia han sido llamados a veces huaco-retratos por su semejanza con los de la costa peruana. Consisten en una vaso alto, dividido en dos porciones. La superior es semiglobular, y ocupa la mitad o poco menos del vaso. La inferior se achica ligeramente hacia la base y presenta una cara esculpida, en donde el personaje casi siempre lleva orejeras y presenta una gran nariz aguileña, del tipo de la nariz judía, típica de los vasos de la cultura Mochica, de la cultura Tucumana y de los aymaras más puros de hoy, braquicéfalos y bastante altos. En otras palabras, un armenoide completo.

Vasos enteramente similares en forma aparecen en la cultura Nazca, pero la cara está pintada en vez de modelada y representa un individuo de raza muy distinta. Aquí parece evidente la mezcla de elementos de la cultura Mochica, que ha dado el modelado, con la cultura Nazca, que dió la forma y la policromía.

El origen de esta cultura del Tiahuanaco Clásico no se conoce todavía. Su relación con el período anterior se nota en algunas formas de cerámica, como los pebeteros, pero el conjunto es nuevo y no se puede considerar como una evolución. Se trata de una nueva cultura que ha llegado de afuera ya formada.

Su territorio de difusión es muy limitado, apenas si sale de Tiahuanaco mismo y la parte sur del lago Titicaca, llegando a algunas de sus islas. El período expansivo es posterior.

El sur del Perú ha sido muy poco estudiado, y es probable que allí se haya formado esta cultura. Como el territorio fué

ocupado posteriormente por la invasión tiahuanacota, todos los objetos de estilo tiahuanaco que han sido encontrados en esas regiones son atribuídos a ese período expansivo, pero han sido publicadas varias piezas cuyo estilo parece corresponder bien a fases más primitivas. En todo caso, se presenta bastante claro que sobre elementos de tipo Chavin conservados en alguna región marginal se han ejercido diversas influencias de la Costa, y que ellos en conjunto son los que forman el período Clásico de esta cultura.

Luego del período Clásico la cultura Tiahuanacota tiene su gran momento expansivo, el cual también se caracteriza por su decadencia general. Evidentemente el interés artístico cedió su puesto al interés militar. La región sur del Perú fué totalmente ocupada por esta expansión, incluso el Cuzco mismo según algunos hallazgos todavía aislados, y toda la Costa hasta la región Mochica, aunque esto último muy débilmente. La cultura Nazca y las del centro de la Costa fueron totalmente absorbidas, aunque algunos elementos Nazca persistieron, entremezclándose con lo tiahuanaco y dándole un mayor recargamiento. Las figuras humanas del Tiahuanaco Clásico persisten en la zona Nazca, cosa que no sucede en las otras regiones. El norte de Chile también fué ocupado.

En Bolivia la expansión tiahuanacota fué menor. Ella ocupa toda la región Andina del departamento de La Paz, el noreste de Oruro e, indudablemente siguiendo la misma vía por la cual pasa hoy el ferrocarril, la zona central y oeste de Cochabamba. A la zona del este de Cochabamba llegaron algunas influencias, y posiblemente la región norte de Potosí fué también ocupada por esta difusión, pero allí no se han realizado trabajos arqueológicos y sólo hemos visto algunos *querus*, extraídos por un aficionado, de estilo Decadente.

Si comparamos los vasos tiahuanacotas de Cochabamba con los de la región de Nazca, podríamos llegar fácilmente a la conclusión de que la difusión de lo tiahuanaco por estas regiones fué algo posterior. Bennett encontró en Arani (Cochabamba) vasos que llama "derivados" y los cree a muy poca distancia del Clásico. Nosotros hemos encontrado vasos similares tanto en Arani como en Mizque, ya hacia el este de Cochabamba, pero faltan muchos elementos del Clásico, como ser los pebeteros, y también la figura humana, cuando aparece, es de un trabajo muy inferior. En cambio, hemos visto en una colección particular de esta ciudad un fragmento de hueso tra-

bajado de puro estilo Tiahuanaco Clásico, y en otra una cabeza de ave también de purísimo estilo.

Toda esta expansión tiahuanacota se realiza sin llevar consigo el trabajo de la piedra. Ni un solo monolito ni calasasaya ha sido encontrado en Cochabamba ni en la región peruana de la Costa. En Oruro, en cambio, hay al menos un pequeño calasasaya con cabezas esculpidas de animales. Acaso también haya lo mismo en el oeste de Cochabamba, provincia Ayopaya cerca de su capital Independencia; al menos cuando estuvimos allí se nos habló de haber encontrado en excavación una cabeza de llama gigante, que pesaba como dos quintales (cien kilos), pero no tuvimos tiempo para ir a verla. En la región hay construcciones de adobe en forma de torrecita, de las llamadas *chullpas*, que parecen caracterizar el posterior período Colla.

Hay otras dos culturas de las que tenemos que tratar brevemente aquí. La primera de ellas fué descubierta por Bennett y llamada Chiripa. Su lugar tipo se encuentra al norte de Tiahuanaco, sobre las orillas del lago. Presenta una gran diferencia con Tiahuanaco, en todos sus períodos, y tiene cerámica policroma aunque no muy fina. Su ubicación cronológica no pudo ser bien establecida, aunque es anterior al Tiahuanaco Decadente, pues había restos de un templo de este período sobre las ruinas de sus casas. Puede ser contemporánea al Clásico, lo cual sería raro por la cercanía extrema en que está de Tiahuanaco (cuatro leguas), o anterior, lo cual es lo más probable.

El período Tiahuanaco Clásico parece haber conocido el bronce, aunque no sabemos que exista una prueba directa. Bennett lo dice así, no sabemos en base a qué. Nosotros hemos visto "llaves" de bronce, que se dicen pertenecer a este período y que en todo caso no son incaicas. Para Rivet el bronce es muy posterior.

La segunda cultura es la de Pucara, en Puno, Perú. Tiene muchos elementos del Tiahuanaco Clásico y parece ser bastante antigua; el trabajo en piedra está muy desarrollado en ella y nos han dejado numerosas estelas esculpidas. Su posición cronológica tampoco está bien determinada.

Pasaremos ahora al Tiahuanaco Decadente. Luego de la expansión dicha, y después de un tiempo en que se repiten los motivos ornamentales del período Clásico, la técnica de la cerámica empieza a declinar, el pulimento desaparece por completo, al menos en Cochabamba que es donde más hemos trabajado sobre esta cultura; la policromía se va perdiendo y los motivos

de adorno, cada vez más estilizados, se hacen irreconocibles, puramente geométricos y muy sencillos. Las formas de los vasos clásicos se empobrecen, desaparecen los pebeteros y otras muchas formas, empezando por los huaco-retratos.

El trabajo de la piedra ya hemos dicho que no acompaña la expansión. Sin embargo en la región misma de Tiahuanaco continúa y nos ha dejado una serie de monolitos, cuya ubicación cronológica es a veces dudosa. Algunos pueden pertenecer al período Antiguo, particularmente algunos que tanto por Posnansky como por Bennett han sido clasificados en este período Decadente, pero que presentan relaciones de forma general con las esculturas de Aija en el Perú (cultura Recuay, o emparentada), y que, como esta cultura es más antigua, tendrían ellos que serlo.

Hay varios yacimientos de estilo tiahuanaco cuya ubicación no está determinada. Por ejemplo, Huancane, a unas seis leguas al sur de Tiahuanaco. Allí se encuentran una serie de estelas con esculturas en bajorrelieve, que difieren de las formas conocidas de Tiahuanaco principalmente por presentar líneas curvadas. Esto no se presenta en Tiahuanaco, pero la cerámica que hasta el momento ha aparecido allí es de tipo del período Decadente.

A este período Decadente sigue en Bolivia otra época, muy poco conocida y generalmente mal interpretada. Bennett la llama período Chullpa, como dijimos, pero no le asigna ninguna cerámica y sí solamente las construcciones funerarias, de adobe y piedra, que reciben este nombre.

Nosotros nos guiamos principalmente por la cerámica y ubicamos aquí una serie de ceramios y yacimientos que nos presentan varias formas. Ya en el período Decadente, junto con la desaparición de formas antiguas, ocurre que aparecen otras muchas nuevas, sumamente sencillas y utilitarias en su mayor parte. Las mismas continúan en este período, y a veces tienen motivos de adorno tiahuanacotas de una decadencia extrema, apenas reconocibles.

No existe un solo tipo en esto, hay al menos dos y posiblemente tres. El primero de ellos, que aparece en Larecaja, al norte del Lago, en Puno, Arequipa, el norte de Chile y la Quebrada de Humahuaca en el noroeste argentino, tiene formas de dibujo decadente muy sencillas, caracterizadas por motivos geométricos en negro sobre el fondo rojizo natural (raras veces con engobe y pulimento no muy fino) y un reborde blanco

sobre los dibujos. El segundo tipo, que aparece en Arequipa, el norte de Chile, influye algo en el noroeste argentino y menos en el sur de Bolivia, tiene dibujos pequeños en negro, siempre geométricos; el tercero presenta todavía un problema. Se lo encontró primero en el yacimiento de La Paya, en Salta (Argentina), y se lo creyó mezcla de lo Incaico con lo Santamariano, pero luego ha aparecido en el norte de Chile, en Tarija y el este de Chuquisaca y en Cochabamba. Bennett sigue la vieja interpretación y supone una difusión desde el territorio argentino, pero ahora nosotros lo estamos encontrando en abundancia en Cochabamba y también aparece en el departamento de La Paz. Con esto ya no se puede interpretar sino como difundiéndose de esta última región, posiblemente ya dentro del período Incaico y con mitimaes Aymaras.

Históricamente y según los primeros cronistas, en particular Cieza de León y Sarmiento de Gamboa, existía un reino Aymara o Colla que dominaba desde Arequipa hasta Cochabamba. Ello coincide mucho con la difusión del Tiahuanaco Decadente y posiblemente se trataba de una supervivencia de ese período, en un estado de dominio muy debilitado. Garcilaso altera todo esto y nos presenta a los Collas como una serie de tribus separadas y hostiles entre sí, fácil presa para los Incas. Los dos autores primeramente citados son más de confianza y más antiguos, más cercanos a los hechos pasados y escribiendo en el sitio.

Este reino Colla habría existido hasta los tiempos del noveno Inca, Pachacutec. El padre de Pachacutec, Huiracocha, habría celebrado una alianza con el rey colla, llamado Chuchi Capac por Sarmiento. Luego, después de vencer a los Chancas, Pachacutec marchó contra el rey Colla, el cual lo esperaba al parecer como a un súbdito que venía a rendirle homenaje y cuenta de su victoria sobre los Chancas. Se desengañó tardíamente, fué vencido, llevado al Cuzco y sacrificado. Los señoríos Aymaras, desde Arequipa a Cochabamba, reconocieron al vencedor y con esto empezó la grandeza de los Incas.

Todo esto se presenta bastante obscuro, pero parecería incluso que los primeros Incas, hasta el mismo Pachacutec, no eran sino señores feudales del reino Aymara. Pachacutec se habría sublevado contra su señor, y, obtenida la victoria, los otros señores no habrían tenido inconvenientes en reconocerlo como legítimo rey.

En pro de esto hay un elemento importante, la cerámica incaica en la forma de los dibujos geométricos que nos presenta no es más que una ligera variante de la que hemos llamado Colla.

III. *Las culturas Nazcoide y Yampará*

En todo lo que hemos dicho de Tiahuanaco se habrá visto claramente que la historia de esta civilización no comprende sino una zona bastante reducida del territorio Andino de Bolivia. Mínima para el caso del Tiahuanaco Antiguo y del Clásico, ella llega en el período expansivo y en el tiempo del reino Colla a dominar un tercio o poco más de estas regiones. El resto permanece desconocido, y sin historia alguna.

Bennett, en *Excavations in Bolivia,* trata algo de la región sureste de Bolivia y del este de Cochabamba, pero los datos que tiene sobre la región sureste dicha no son sino del período Incaico, por lo cual desconoce una serie de pequeñas culturas locales que se desarrollaron allí y en todo el sur de Bolivia. En cuanto a sus datos del este de Cochabamba, provienen todos de las excavaciones anteriores de Nordenskiöld y atribuye los restos hallados allí (lo mismo que Nordenskiöld) a una derivación del Tiahuanaco de Cochabamba central, que llama Mizque-Tiahuanaco.

Este Mizque-Tiahuanaco es lo que anteriormente hemos denominado Yampará, del nombre de una antigua tribu de Chuquisaca. Nosotros lo encontramos en Chuquisaca en 1943, época en que no conocíamos las excavaciones anteriores de Nordenskiöld en la provincia de Mizque (hoy separada en dos, de modo que los hallazgos de Nordenskiöld corresponden a la actual Campero). En Chuquisaca esta cultura no presenta influencias de Tiahuanaco, como ocurre en Mizque, y por ello nosotros pudimos separarla por completo.

Esta cultura presenta cerámica policroma, con frecuencia magníficamente pulida, y los colores alcanzan al número de ocho aunque nunca se presentan más de cinco en un vaso y lo general son cuatro.

Las formas de estos vasos son muy variadas y casi totalmente diferentes de Tiahuanaco. Sólo recordamos dos formas relacionables, el *queru* bajo o *Puco,* que sin embargo difiere en detalles, y un cantarito con pico que aparece en el Tiahua-

naco Decadente. Un detalle de gran diferenciación aparece en el lugar en que se dispone la ornamentación: los vasos tiahuanacotas, *pucos* y demás similares abiertos, tienen siempre su ornamentación del lado externo en tanto que en la cultura Yampará la ornamentación es interna en las mismas formas.

El color gris no aparece. El trabajo de la piedra sólo tiene formas pequeñas, vasos altos, trípodes, de una forma que aparece igual entre los Mayas y en Teotihuacán, lisos generalmente, fuentes, y algunas pipas de piedra. No hay ningún monolito ni escultura grande, faltan completamente los calasasayas en este territorio.

Los cántaros de varias clases son muy abundantes, cosa que en el Tiahuanaco Clásico no aparece, y en el Decadente de Cochabamba sí, incluso con algunas formas relacionables con lo Yampará, pero ahora es el caso de preguntarse quién prestó las formas. Hay numerosos vasos de muy pequeño tamaño y algunas estatuillas de arcilla, las cuales son desconocidas en todos los períodos de Tiahuanaco. El color morado-violáceo aparece en algunos vasos, lo cual también es desconocido en Tiahuanaco.

De lo más típico son los vasos trípodes, cuyas formas son completamente de tipo mexicano y centroamericano, lo cual es extraordinario para la región Andina, donde ellos son muy escasos. Su abundancia es extrema y forman un elevado porciento de los hallazgos. Sólo en algunos yacimientos del oriente boliviano (Beni, cultura Arawak amazónica), aparecen en tal cantidad y con formas similares, y aquí también hay que preguntarse quién fué el dador, pues los trípodes son tan escasos en la Amazonia como en la región Andina fuera del territorio Yampará.

Algunos de estos trípodes, al menos uno encontrado por Nordenskiöld y otro por nosotros, tienen las patas huecas y piedritas dentro, que suenan como sonajero. Esto no aparece, que sepamos, en ninguna otra parte de América del Sur, y sí recién en el sur de América Central.

Las hachas típicas de esta cultura no son de aletas, la forma predominante es la de cintura, y también hemos hallado un hacha de cobre.

El origen de esta cultura aparece bastante oscuro por la presencia de los trípodes, pero la ornamentación general de la cerámica mira claramente hacia la Costa central del Perú, y muchos de sus motivos se encuentran en el Interlocking. Lo

típico de la ornamentación de la cerámica son dibujos geométricos hechos en negro sobre fondo ocre y rojo, estando siempre rebordeados los dibujos negros con una fina línea blanca. Lo mismo ocurre en el Cóndorhuasi y la Rama C de Santiago del Estero en la Argentina. Hemos llevado algunas muestras de vasos Yampará a la Argentina y los investigadores que las han visto han reconocido sin discusión que pertenecen al estilo Cóndorhuasi. Incluso hicimos lo siguiente una vez: mostramos un vasito Yampará muy típico en forma y decoración y una serie de fragmentos de un Yampará posterior, decadente; presentamos al colega la primera pieza como si fuese Cóndorhuasi que llevábamos para una más fácil comparación, él mismo no dudó que fuese Cóndorhuasi y en cambio nos discutió que los fragmentos se relacionaran tanto como nosotros decíamos con este Cóndorhuasi.

La cultura Yampará no presenta una absoluta unidad, sin duda tiene variantes de tiempo y de regiones, lo mismo pasa con el Draconiano y la cultura Tucumana, a más del Tiahuanaco. La mayor antigüedad de origen que presentan todas estas culturas las ha hecho diferenciarse más.

En cuanto a la teoría de Nordenskiöld y Bennett, de que el Yampará sea sencillamente un derivado del Tiahuanaco de Cochabamba, nosotros hemos estado haciendo excavaciones recientemente en la localidad de Mizque (a un kilómetro y medio de la población, y muy al oeste de donde estuvo Nordenskiöld). Hay allí un gran yacimiento, con una capa de ceniza que pasa del medio metro. En la superficie hay restos Incaicos.

En el cementerio que excavamos aparecen tumbas sin sobreposición, al menos hasta ahora, pero las hay con cerámica Yampará puramente, en tumbas en forma de cistas, y de un Yampará muy típico; otras tumbas nos presentan cerámica Yampará de un estilo ya decadente y junto con ella vasos de estilo Tiahuanaco Derivado. Luego hay tumbas en forma de cista en donde aparecen vasos del Tiahuanaco Derivado junto con vasos Yampará y fragmentos Yampará entremezclados con la tierra de adentro de la cista; parece evidente que hayan sido encontrados en el terreno al hacer la tumba.

En el mismo yacimiento, en forma más superficial, aparecen urnas funerarias con restos tanto de criaturas como de adultos; las mismas no son urnas funerarias construídas ex profeso, sino grandes cántaros, posiblemente de chicha, usados finalmente para esto. Como la boca generalmente ha sido chica, se ha roto

el fondo y se las ha colocado en forma invertida. Dentro y alrededor de estas urnas aparecen vasos de estilo Yampará y Tiahuanaco Decadentes.

Se presenta evidente que la región fué conquistada por los tiahuanacotas en una época bastante antigua, pero en la cual ya la cultura Yampará estaba plenamente desarrollada. En las otras regiones en donde no llegó esa conquista, lo Yampará sigue su curso y no se presenta ese tipo de decadencia, en el cual hay algunas imitaciones a lo tiahuanacota.

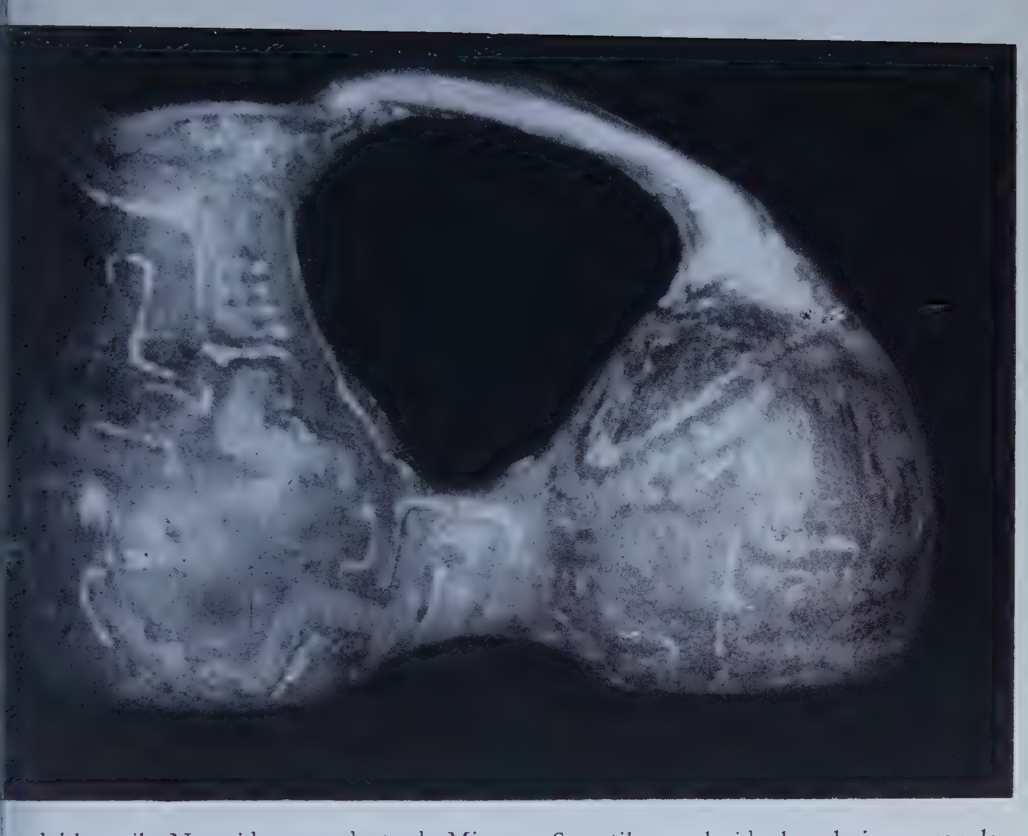
Bennett encontró un vaso Yampará en Arani II, ya Decadente, y esto le sirve para postular la posibilidad de que su Mizque-Tiahuanaco se originase en Arani I, pero lo cierto de lo que hemos presentado es que la cultura Yampará siguió su desarrollo en Chuquisaca y más al este de Cochabamba. Ninguna dificultad hay para que hubiese comercio entre las dos culturas.

El conjunto cultural Yampará, con los elementos dichos y el trabajo pequeño de la piedra, nos muestra una relación general con la capa antigua que llega hasta la Argentina. La relación es general, aunque algunas formas, como lo Cóndorhuasi dicho, tienen relación inmediata. La relación con las antiguas culturas peruanas corresponde también siempre al nivel dicho, anterior a la expansión tiahuanacota.

Otro elemento interesante, correspondiente a la misma capa, es la pintura negativa. Ella aparece en la costa peruana, en épocas antiguas, luego está en raros casos del Tiahuanaco Clásico, es abundante en el Yampará, y se conocen bastantes ejemplos en las culturas Draconiana y Tucumana, aunque aquí asume otra forma: aparece en vasos incisos, y el motivo de dibujo no está lineado y sí su alrededor.

Nos toca ahora tratar el Nazcoide. Hemos denominado así a un estilo nuevo, por más que algunos vasos de este estilo fueron encontrados antes. Nordenskiöld encontró algunos en Mizque y publicó uno en colores en su obra *Forschungen und Abenteuer in Südamerika,* Stuttgart 1924; la representación de los colores es bastante deficiente. En la misma página aparece un vaso Yampará en colores.

La Misión Científica Argentina que vino a Bolivia en 1933, presidida por el Dr. Casanova, encontró también un vaso de este estilo. El mismo no se publicó pues quedó y está en el Museo Nacional Tiahuanaco de La Paz. Su forma es tiahuanacota, pero los dibujos y el colorido son Nazcoides.



;o doble estilo Nazcoide, procedente de Mizque. Su estilo y colorido lo relacionan con la Costa Peruana. Se advierte una mano pintada en la porción del cuello.



Cantarito Nazcoide. Su dibujo y colorido presenta tres estilos: en el cuello formas Yampará, en la parte superior del cuerpo los dibujos parecen tiahuanacotas, y de allí para abajo es Nazcoide puro.



Copa Nazcoide. Los dibujos muestran una forma ya decadente. Procede del cementerio de Mizque, junto con objetos Yampará. Por su forma muestra ser el tipo que ha originado las copas de Tiahuanaco y las Yampará; comparar con las figuras 4 y 7.



Copa Yampará. Cementerio de Mizque. Es fácil ver su mayor tosquedad de forma en comparación con la copa Nazcoide.



Cantarito Yampará. Es una de las formas más comunes en esta cultura y los dibujos que presenta esta pieza son representativos del estilo, lo mismo que los de la pieza 6.



Cantarito Yamparà. Procedente de Clisa, Cochabamba. Presenta muchas analogías con piezas mexicanas.



Copa Tiahuanacota del Período Decadente de Cochabamba. Su forma ya difiere mucho de la Nazcoide pero no se conoce otro tipo de copas que pudiera haberla originado. Presenta un cóndor estilizado en su franja superior.



Jarra Tiahuanacota del Decadente de Cochabamba. Esta forma parece no existir en el Clásico. El motivo del dibujo central parece la estilización de una serpiente alada, lo cual es poco abundante en la cerámica indígena de Bolivia pero sí muy común en el Noroeste Argentino.



Keru alto del Período Tiahuanaco Derivado de Cochabamba, procedente de la localidad de Arani. Ostenta un asa en la cual hay modelada una cabeza de cóndor.



Vaso alto Tiahuanacota, del mismo período y lugar que el anterior. Es un típico huaco-retrato tiahuanacota y la cara modelada tiene manifiestos rasgos de energía y vigor.

Vasos de este estilo aparecen en el norte de Chuquisaca, pero nosotros no los encontramos personalmente; ahora hay varios en el Museo Arqueológico que fundamos en la Universidad de Sucre, los cuales no tienen mayores datos de cómo venían en el terreno, y sí sólo indicación de la localidad de origen.

En el año último encontramos varios de estos vasos en el yacimiento citado de Mizque, pero todos ellos son de un estilo francamente decadente. También encontramos numerosos fragmentos, igualmente decadentes, en un basural próximo al cementerio. En cambio conseguimos obtener por compra dos finos vasos de este estilo en la población. Los mismos, según dijeron los vendedores, provienen del mismo yacimiento y fueron hallados al hacer una excavación para el ferrocarril (este ferrocarril corta en parte el cementerio, y al hacer esa excavación, hace años, se destruyeron numerosas tumbas). Parecería haber restos más antiguos que la capa que nosotros hemos encontrado.

Reproducimos la fotografía de estos vasos. Uno de ellos tiene una forma doble, de dos cantaritos unidos por el cuerpo y con un asa que los une por arriba. Es una forma típica de la costa peruana y de la cual no conocemos que haya aparecido otro vaso similar en Bolivia. En cambio en la cultura Tucumana ha aparecido un vaso similar, aunque más tosco. Está reproducido en el tomo II del "Handbook", página 668.

La otra pieza es un cantarito, y de ella lo que interesan son los dibujos. Ambas piezas son policromas y pulidas.

El primer vaso tiene un fondo ocre algo vivo. Sus dibujos son hechos con una línea negra y su interior está rellenado en color gris o morado rojizo. En parte tienen un reborde blanco. En el asa aparece un motivo totalmente en negro con reborde blanco. Gran parte de las figuras están casi borradas.

El conjunto de las formas del dibujo es totalmente distinto de lo tiahuanaco por la presencia preponderante de las líneas curvas y la irregularidad general del dibujo. Tiahuanaco tiene motivos severos y que se repiten sin variación. Esta irregularidad y curvatura es típica del Nazcoide.

El segundo vaso tiene un conjunto extraordinario. En el pequeño cuello aparece un motivo geométrico totalmente Yampará; en la parte superior aparecen unas figuras cuadrangulares que recuerdan a Tiahuanaco Clásico (figuras similares aparecen en una urna (?) que encontramos en este yacimiento, las cuales se encuentran a los extremos de líneas onduladas); la parte

inferior tiene motivos puramente Nazcoides. Se destaca entre ellos una figura con un ojo central y cinco brazos, que acaso sea un ser mitológico. La misma figura, más estilizada, aparece en dos copas de este estilo que encontramos en una tumba junto con objetos Yampará.

El colorido de este vaso presenta un ocre de fondo, y luego líneas negras que forman los dibujos, los cuales están rellenados en color ocre más oscuro, morado rojizo y gris. El primer vaso también tiene rellenos grises.

Con los pocos datos existentes sobre el origen de estas piezas no se puede alcanzar una amplia interpretación sobre ellas. Pero es evidente que nos hallamos ante una cerámica de tipo muy antiguo y claramente procedente de la costa peruana. El nivel de origen es siempre anterior a la expansión de Tiahuanaco que hemos dicho, y la relación con el vaso de la cultura Tucumana nos muestra que ha pertenecido en origen a una época antigua de esta expansión.

El vaso encontrado por la Misión argentina, que no tiene lugar de procedencia en las anotaciones del Museo de La Paz, tiene que proceder de alguna zona de la costa del Titicaca, ya que allí trabajó esa Misión. También en la colección arqueológica particular del coronel Federico Diez de Medina en La Paz, hay un par de vasos de este estilo, aunque ya decadentes, y numerosos fragmentos finos, todos procedentes del departamento de La Paz.

Esto nos muestra una amplia difusión, aunque por lo escaso de los hallazgos parece haber sido débil y de poca duración.

Haremos algunas otras comparaciones, que no pueden ser sino teóricas y hasta que aparezcan más elementos. El color gris que aparece en estos vasos es típico de la costa peruana, particularmente Nazca, luego aparece en Tiahuanaco. Esto indica una relación fuerte, que se agrega a los motivos de dibujo dichos.

Algunos vasos Nazcoides nos presentan la figura humana muy estilizada, y a veces, según Nordenskiöld en cita de Bennett, filas de cabezas, lo cual es un motivo puro de Nazca. Algunas figuras humanas estilizadas y más estilizadas todavía, persisten en el Yampará. El estilo general del Nazcoide nos presenta motivos preponderantemente no geométricos, en origen, pero sí ya muy geometrizados.

D'Harcourt ha publicado algunos vasos de Cajamarquilla-Nievería, en los mismos hallamos dos estilos: uno con formas modeladas y generalmente en negro, y otros con motivos pinta-

dos. En estos últimos aparece una relación con Nazca bastante evidente, e incluso algunas formas que parecen pre-Tiahuanaco Clásico. Esos mismos motivos se relacionan con figuras que aparecen en nuestro Nazcoide, particularmente con la figura mitológica del segundo vaso.

Aquí nos parece tener ya algo aclarado. El Nazcoide puede ser una derivación de Nazca, acaso con algunos elementos Interlocking, producido en la Sierra peruana, posiblemente en su zona central. Allí tendría relación incluso con las formas más primitivas que constituirían después el Tiahuanaco Clásico, en el cual él mismo no dejaría de intervenir. Teóricamente tendría que ser posterior al Tiahuanaco Antiguo, y anterior al Clásico.

La forma de las copas o vasos libatorios del Nazcoide nos dan otra indicación valiosa. Por su forma se relacionan inmediatamente con las yamparás y también con las del Tiahuanaco Clásico (no conocemos formas de copas de la costa peruana); las del Tiahuanaco Clásico indudablemente han simplificado la forma del cuerpo, eliminando la parte globular (ver figuras).

El Yampará, por la forma de sus copas y algunos elementos importantes de sus motivos de dibujo, tiene también una gran relación con el Nazcoide; propiamente lo creemos un derivado bastante directo, aunque con algunos otros elementos extraños y más Interlocking. La falta del color gris está contrapesada por la conservación del morado, que en cambio falta en Tiahuanaco.

En líneas muy generales creemos que se puede decir que el Nazcoide, originario de la costa peruana en época anterior al Tiahuanaco Clásico, ha intervenido fundamentalmente en la formación del mismo y del Yampará, al menos en cuanto a técnica de pulimento y policromía se refiere e igualmente en lo que respecta a la introducción de las figuras humanas y animales de un tipo naturalista geometrizado. No hay otra cultura antigua de estas regiones que tenga motivos naturalistas, de modo que incluso el Draconiano argentino habría tenido que recibir su influencia en lo que respecta a figuras humanas. También el color ocre de fondo del Nazcoide se presenta en los vasos policromos draconianos, aunque allí es más claro y más vivo (también mejor pulido que los vasos nazcoides obtenidos hasta el momento); el negro de los dibujos nazcoides tiene un tinte algo sepia, más obscuro que el del draconiano pero siempre muy semejante; también el color morado aparece en el Draconiano, sirviendo de relleno principalmente al dibujo de las descomuna-

les mandíbulas del dragón. Dibujo y relleno aquí coinciden con el Nazcoide.

Es muy probable que el Nazcoide venga acompañado con trabajo de la piedra de formas pequeñas, vasos, etc., pero falta todavía la prueba de ello.

Si esta interpretación de conjunto que acabamos de presentar es cierta en sus grandes líneas, nos parece que nos hallamos delante de una de las culturas más interesantes e importantes de la región andina. Los posteriores trabajos dilucidarán este fundamental problema.

Hay otro tipo de vasos que tenemos que citar. No hemos excavado sus yacimientos, pero conseguimos varios por compra en Mizque y Aiquile (capital de la provincia Campero, extremo este de Cochabamba). Son de color rojizo y sin pinturas, bastante pulidos. Tampoco presentan incisión alguna. Su forma difiere tanto del Yampará como de fragmentos Nazcoides hallados en la región. Las formas principales son dos: un plato de tipo cónico con bordes oblicuos muy abiertos y una vasija de bordes muy encurvados, diremos como si a una naranja se le hubieran cortado sus dos extremos.

El color rojizo y el tipo de pulimento de estos vasos aparece en algunos vasos draconianos e igualmente ambas formas; las formas son comunes en el Draconiano, pero el color no. Parece que nos hallamos ante los restos de otra cultura antigua.

Una explicación final sobre la región de Cochabamba. Después de la decadencia de la cultura de Tiahuanaco, toda la región central y este ha sido invadida por pueblos amazónicos. Bennett reconoce esta invasión y la considera Chiriguana (Guaraní), pero la cerámica Chiriguana es bastante distinta. Es más probable que fuera alguna tribu Arawak.

El elemento principal que aparece con esta invasión son las urnas funerarias, tanto para adultos, como para párvulos. Las mismas no poseen adornos pintados ni incisos y sí, en cambio, algunos modelados aplicados; hecho extraño, algunos de ellos presentan una cabecita humana triangular con ojos oblicuos, similares en forma a las más comunes estatuillas draconianas. La cerámica es rojiza, algo pulida y muy gruesa; en esto último se diferencia de la que hemos tratado anteriormente, que es delgada y de un color menos vivo.

La misma invasión se observa en algunos valles de Chuquisaca y Tarija, e indudablemente es también la que lleva las urnas funerarias a todo el noroeste argentino, aunque allá casi

todos las urnas presentan variados dibujos. Un detalle de interés: las urnas todas de Santiago del Estero tienen asas planas, hecho que hasta ahora se tenía por típico y exclusivo de la región. Hace poco hemos encontrado tres urnas con esas asas planas en Clisa, Cochabamba.

Las urnas para párvulos que aparecen en el Yampará posterior de Chuquisaca son iguales en forma y tamaño a las de Belén de los Diaguitas, sólo tienen un detalle de diferenciación: las asas son verticales en vez de horizontales.

La cultura de cerámica tricolor de Santiago del Estero, a la cual Bennett llama de Averías, tiene muchas relaciones de detalle en sus motivos de adorno con el Yampará.

La actual cerámica Chiriguana, de origen Arawak de la tribu Chané, tiene relación inmediata en sus motivos de adorno con todas las culturas con urnas funerarias del noroeste argentino.

IV. *Las pequeñas culturas del sur de Bolivia*

En toda la región sur de Bolivia, centro y sur de Potosí, sur de Chuquisaca y Tarija, se han desarrollado una serie de pequeñas culturas locales, de escasa importancia expansiva pero siempre de agricultores con cerámica y cobre. Todas ellas parecen bastante recientes, aunque en Tarija habría elementos más antiguos.

Estas culturas no han sido conocidas antes de nuestros trabajos, que empezaron en 1940. De una de ellas, la cultura Yura del centro de Potosí, la expedición francesa de Crequi-Monfort obtuvo numerosos vasos, pero lo consideró sencillamente "Quichua" y no le dió importancia. De otra, la Huruquilla de la región central este de Potosí y sur de Chuquisaca, han sido publicados algunos vasos pero se los ha llamado "Chichas". En el oeste de Potosí se presenta otra cultura, que sería de indígenas Atacameños según las noticias históricas, pero los pocos fragmentos de cerámica que hemos visto de allí (provincias Lípez) son distintos de lo Atacameño de Chile.

También en el Museo Etnográfico de Buenos Aires hay una caja conteniendo fragmentos de cerámica de Lípez, que son distintos de los que hemos visto; son de un color gris claro en su mayoría y tienen adornos incisos exclusivamente. Nosotros no hemos encontrado en Bolivia ninguna cultura que posea únicamente adornos incisos.

Otra cultura aparece en el centro de Potosí, en los alrededores de esta misma ciudad. La hemos denominado Chaquí.

Empezaremos por describir a Tarija. Hemos estado allí pero brevemente y sin tiempo de hacer excavaciones; visitamos en cambio varias colecciones particulares. Hay cerámica de los Chichas históricos, sencilla, sin pulimento y con dibujos geométricos en negro sobre el fondo natural rojizo. Muchos objetos de piedra finamente trabajados, algunos claramente incaicos, pero otros, particularmente dos pipas de piedra (las cuales no existen en la cultura incaica), no pueden sino relacionarse con la capa antigua del Draconiano y del Yamparä, que las presentan. En esta forma se puede suponer que la corriente ésta ha seguido, en su migración hacia la Argentina, la región oriental, al pie de la Cordillera, y que ha entrado en la Argentina por el Chaco salteño. Por demás, en el territorio chiriguano han aparecido vasos antiguos, de estilo no chiriguano ni Chané, relacionados con la cultura tucumana.

En Tarija también hemos visto dos vasos tiahuanacotas incompletos, uno de ellos sahumador con cabeza de felino. La presencia de esto allí es inexplicable por el momento, ya que en los sitios intermedios no aparece nada tiahuanacota.

La cultura Huruquilla y la Yura están muy relacionadas, pero la Huruquilla tiene vasos hechos en arcilla gris clara que faltan en la segunda. La pieza más típica de ambas culturas es un *puco* que hemos denominado "campaniforme". La cultura Huruquilla presenta relaciones comerciales con el Yamparä, ya que hemos encontrado vasos típicos Yamparás en algunas de sus tumbas. Algunas regiones Yamparás parecen haber sido invadidas posteriormente por los Huruquillas.

La decoración de los vasos Huruquillas y Yuras es geométrica y en negro, sobre el fondo rojizo o grisáceo, a veces engobado y pulido pero sin mucha finura. En el Huruquilla aparece a veces el sepia junto o separado del negro. Las formas de los vasos son sencillas, y el campaniforme dicho tiene sus más inmediatos parientes en las culturas Arawak del Beni, estudiadas por Nordenskiöld. Urnas funerarias aparecen en toda la zona más al este.

El motivo principal de estos dibujos es una serie de triángulos contrapuestos con una o más líneas en zigzags centrales. Este motivo es el que caracteriza la cerámica chiriguana actual (aunque en lo Huruquilla y lo Yura está más simplificado) y a toda la cerámica con urnas funerarias del noroeste argentino.

La cultura Chaquí es algo distinta. La forma más común de su cerámica nos presenta un *puco* o escudilla honda, con bordes globulares entrantes y un sencillo engobe blanco, sin pulimento, sobre el cual aparecen algunas líneas algo curvas y anchas en rojo. Otros pucos tienen muy sencillos adornos lineales en negro. La cerámica de Lípez cuyos fragmentos hemos visto en Potosí parece presentar relaciones con esta cultura.

En el territorio Chaquí no aparecen ya urnas funerarias, ni motivos de adorno amazónicos.

Todas estas culturas no presentan casi trabajo en piedra, las hachas, siempre de cintura, son escasas, las puntas de flecha faltan, salvo en la cultura Chicha. Los chaquíes nos presentan una hoja de azada de piedra, enteramente igual a la del campiniense francés.

La cultura Yura tiene algunos elementos de adorno provenientes del período Colla, sin el reborde blanco.

La interpretación de conjunto de estas culturas, que indudablemente no son todas las que existen en la región, es de que son todas recientes. Hay yacimientos en donde aparece su estilo puro y otros en los cuales se encuentra conjuntamente la cerámica incaica.

Su origen parece andino, pero Chichas, Huruquillas y Yuras han recibido un fuerte aporte amazónico, que se patentiza por la presencia de urnas funerarias y los motivos ornamentales dichos. En nuestra interpretación, de momento y sólo para tener una idea del problema, la región habría sido una zona de cultura más antigua, de pueblos no agricultores en origen, sobre la cual se habrían ejercido débiles influencias de las culturas vecinas, las cuales terminaron por introducir la agricultura y la cerámica. En prueba de ello está el tipo racial predominante, dolicoide y de baja estatura, que corresponde a un tipo paleoamericano.

MONROISMO ARQUEOLOGICO

UN INTENTO DE COMPENSACION DE AMERICANIDAD INSUFICIENTE

"Stephens, al menos en parte, reveló el visible pasado de una Pan-América que apenas si era consciente de su propia existencia".

VAN WYCK BROOKS, *El mundo de Washington Irving,* 376.

Por *Juan A. ORTEGA Y MEDINA*

1.—*La misión diplomática de John Stephens*

En el año de 1839 el presidente de Estados Unidos, Van Buren, nombraba al incansable explorador y viajero John Lloyd Stephens [1] "delegado confidencial" del Presidente ante la Confederación Centroamericana; pero no pudiendo éste llevar a cabo muy satisfactoriamente su misión diplomática, pues el gobierno liberal centroamericano presidido por el soñador y generoso Morazán iba errante de ciudad en ciudad sin poder consolidarse en ninguna de ellas, decidió nuestro viajero norteamericano cumplimentar las órdenes recibidas, que no eran otras sino la de cerrar la legación y enviar los archivos a Washington,

[1] En 1837 había publicado *Incidents of travel in Egypt, Arabia Pétrea and Holy Land,* y al año siguiente, asimismo como la obra anterior, fruto de sus correrías, su *Incidents in Greece, Turkey, Russia and Poland,* en dos volúmenes, con grabados del Dr. Alexander Anderson, que mereció los honores de una edición escocesa, Dublin, 1838; dos inglesas, Londres, 1839-1840; una francesa y una sueca, 1841. Según parece también publicó unas *Notes of travel in Egypt and Nubia,* por todo lo cual podríamos decir que Stephens era un experto del Oriente Medio, que apenas si por entonces estaba comenzando a ser abierto por la curiosidad y ansias mercantiles y políticas de la joven nación norteamericana.

vía Belice-Nueva York, y presentar su credencial diplomática, en turno a Morazán y a su feroz antagonista Carrera; lo que así hizo Stephens, mas sin poder, como era natural, asegurar de ninguno de aquellos la ratificación del tratado de comercio. Una vez resueltas sus precarias gestiones políticas decidió dedicarse, juntamente con su amigo, el extraordinario dibujante y arquitecto inglés Catherwood, a observar la vida y costumbres centroamericanas y, sobre todo, a estudiar las ruinas prehispánicas,[2] que constituían, en definitiva, el objetivo que le había traído a Centroamérica. Sólo el azar hizo de Stephens un diplomático, porque cuando él preparaba con su fiel y entusiasta Catherwood la magna expedición *anticuaria*, y ya ambos tenían hasta los pasajes sacados, se le ocurrió morirse a Mr. William Legget, de Nueva York, ministro norteamericano en Centroamérica; una coyuntura que aprovechó Stephens para solicitar de Van Buren el puesto vacante. La popularidad del viajero, sus relaciones familiares, sus amistades y, en especial sus contactos con el partido político entonces en el candelero, le hicieron el candidato indisputable; y nuestro hombre recibió rápidamente su nombramiento, y más rápidamente aún se mandó confeccionar la casaca diplomática de terciopelo azul, galoneada de plata y botones dorados: algo, indudablemente, para causar gran impresión —pensaría Stephens— en el ánimo de los centroamericanos.

Para fortuna suya, las gestiones diplomáticas no le quitaron mucho tiempo, y aunque tuvo que sufrir los inconvenientes de un país federal, ardiendo todo él en luchas fratricidas, esta misma circunstancia le obligó a desplazarse de un lugar a otro, lo que le permitió conocer gran parte del territorio en rápidos, pero profundos viajes. El alma errática y viajera de Stephens se alegró sin duda de esta situación de discordia civil planteada entre Morazán y Carrera, y lo que cada uno de ellos representaba, porque de esta manera descargó pronto sus deberes diplomáticos y pudo emplear la mayor parte de su tiempo en la para él gratísima faena de andar y ver por tierras de Guatemala, Honduras, Chiapas y Yucatán.

Stephens era, sin duda, un experto en tierras raras, extrañas y curiosas, y terriblemente románticas; era el viajero ideal atraído por las sirenas del exotismo arqueológico o literario

2 *Vid.* Arthur E. Gropp, *Bibliografía de John Lloyd Stephens*, *apud* César Lizardi Ramos, *Los mayas antiguos*, edición de El Colegio de México, México, 1941, p. 21.

poseído por ciertas regiones del globo; por eso, cuando estando en Londres (1836) oyó hablar de unas misteriosas ciudades descubiertas en la América Central, y escuchó las consejas que al respecto le contara emocionadamente su amigo Catherwood, no lo pensó mucho y decidió emprender cuanto antes la expedición en busca de las ciudades americanas aborígenes.

Su prestigio viajero y el éxito de sus libros hicieron de Stephens, según lo pensara, tal vez, la Secretaría de Estado de su país, el candidato ideal para ocupar el delicado puesto de ministro de Norteamérica ante el gobierno centroamericano. Si Stephens había podido salir con bien de Egipto y de sus camelleros ladronísimos y bandidos, y si había podido asimismo salir airoso de la convulsiva tierra turca, tan famosa entonces en punto a revueltas y agitaciones de todo orden como Hispanoamérica, o incluso más, bien podría también obtener éxito en su difícil y delicada tarea diplomática en Centroamérica; país tan exótico como Egipto, porque se sabía o sospechaba, y desde bien antiguo, que hasta tenía como éste pirámides; y tan atroz, desorbitado y románticamente disparatado y revolucionado en lo político como la inquieta nación de la Sublime Puerta, con todo y sus jenízaros, beyes, bajaes, divanes, serrallos, eunucos y crímenes cainitas.

2. *Los libros de Stephens sobre la cultura maya*

AUNQUE las obras sobre Egipto, Turquía, Rusia, Arabia, etc., que escribiera nuestro viajero, tuvieron un éxito grande, las que publicó sobre sus andanzas por la América Central y Yucatán recibieron del público lector una acogida sin precedentes; y ello, ante todo, debido a tres razones poderosas: a las espléndidas y fieles ilustraciones de Catherwood, que demostraban con creces parte de la *tesis* de Stephens; a la intención con que dotaba el explorador a su gran descubrimiento, y al estado de opinión que se había formado el hombre norteamericano curioso y estudioso respecto a los descubrimientos arqueológicos llevados a cabo en el área de la cultura maya a partir especialmente de 1821. Esto último originaba, como opina Von Hagen, el ameno y erudito biógrafo de Stephens, una inversión total, un cambio absoluto de sentido; en suma, una especie de revolución copernicana en el concepto norteamericano del indio:

> La aceptación de una "civilización india" —escribe Von Hagen— demandaba a un [norte] americano que viviese en 1839, una entera reorientación; para él, un indio era uno de aquellos habitantes bárbaros, semidesnudos contra quienes se hacían constantemente guerras. Un pueblo rudo, subhumano, que cazaba con la cautela de un animal; artesanos de vestimentas de pieles de búfalo, de puntas de flecha y de lanza y de poca cosa más. Ni siquiera un solo norteamericano imaginaba llamar "civilizados" a los otros indígenas que habitaban el continente. Con la aceptación universalmente válida, dichos indios eran considerados salvajes al igual que sus réplicas norteamericanas (pieles rojas). Nadie imaginaba que a través de la meseta mexicana, en dirección hacia la jungla verde y baja, y en medio de ella hubiera ruinas de templos, acrópolis y calzadas de piedra que pertenecieron a una civilización tan grandiosa y vasta como la de Egipto. Los nombres de Cortés, Pizarro y Bernal Díaz del Castillo no eran sino sinónimos de rapiña; las palabras "azteca", "maya", "tolteca" e "inca" no estaban en ningún diccionario y sólo se hallaban en unas pocas historias. Estas civilizaciones no solamente estaban muertas —porque la muerte implica el haber vivido alguna vez— sino que, incluso para la gente preocupada en descubrir la antigüedad, eran desconocidas.[3]

Empero, antes de intentar un análisis a fondo de los puntos aquí emplazados, conviene decir algo que nos parece ahora venir de perlas para poder deslizarnos hacia lo que en líneas arriba anunciábamos. En 1841 se publicó simultáneamente en Londres y Nueva York la primera obra de Stephens relativa a la cultura maya, decantación arqueológico-costumbrista en su primer viaje (1839-1840): *Incidents of travel in Central America, Chiapas and Yucatan.*[4] Como Stephens sabía ver bien y calar hondo, su obra constituye un riquísimo arsenal de materiales costumbristas, y aunque la atracción que éstos ofrecen es tentadora, no es esa la vertiente que ahora nos hemos propueto descubrir en su obra.

---

[3] VICTOR WOLFGANG VON HAGEN, *Maya explorer John Lloyd Stephens and the lost cities of Central America and Yucatán.* Norman, University of Oklahoma Press, 1948, p. 75.

[4] Nosotros hemos utilizado la edición príncipe, Harper & Brothers, Nueva York, 1841. En lo sucesivo la citaremos indicando simplemente *Incidents.* La edición coetánea de Londres fué impresa por J. Murray, el editor de Byron, Darwin y de la mayor parte de las luminarias literarias del día en Inglaterra (*Vid.* Von Hagen, *op. cit.,* p. 200).

Lo que nos interesa destacar es la aportación del viajero al conocimiento arqueológico maya, y el sentido y orientación singulares que dió a dicho conocimiento.

Hasta la muerte de Stephens ocurrida en 1852, el número de ejemplares impresos de esta primera obra mayista ascendió a 25,000, y el de las ediciones —desde la primera de 1841 a la de 1871— a doce;[5] cifras por entonces altas, inclusive en Norteamérica, y que prueban nuestro aserto relativo al entusiasmo arqueológico provocado por el libro en el público oculto y semiletrado de dicha nación; que en Nueva York representó más del diez por ciento de una población entonces de 300,000 almas, en donde se vendieron más de veinte mil ejemplares en tres meses, al precio de cinco dólares los dos tomos.[6] Se ve que Nueva York absorbió casi toda la producción; pero hay que suponer que las otras grandes ciudades norteamericanas recibirían los dos volúmenes a través de sus libreros y bibliotecarios. Percatado Stephens de su gran descubrimiento —ya llegará el momento de aclarar en qué consistió éste— y dándose cuenta de que lo que había hecho hasta entonces no era sino iluminar un sector reducido de la impenetrable cuanto atrayente obscuridad de la cultura maya, y no queriendo competidores más o menos serios que amenazaran o disminuyeran su bien ganado prestigio de primer explorador y descubridor estadounidense de la arqueología americana, continuó su plan, ya trazado y madurado desde el primer viaje que realizara a la América Central, y en 1841, acompañado de vuelta por Catherwood, y ahora además por el joven Samuel Cabot, recién graduado médico en Harvard, hábil naturalista y disecador, mejor cirujano y estupendo enmendador de bisojos, regresó a Yucatán, cargando además con dos daguerrotipos para retratar las ruinas y hacer lo propio con las *señoritas* yucatecas que se pusieran a foco; dos

[5] Cf. A. E. Gropp, *op. cit.*, p. 21. Según Richard L. Predmore, editor y prologuista del *Incidents* (Nueva Brunswick, Rutgers University Press, 1949), las nueve primeras ediciones aparecieron en un período de tres meses; en realidad, añade, reimpresiones de la primera (*Ibid.*, p. XVII, I, n. 3). Otro dato es que del trabajo de *Egipto* se imprimieron 21,000 ejemplares; del de *Grecia*, 12,000; del de *C. América*, 15,000 y del de *Yucatán*, 9,750 (*Vid. Dictionary of American Biography*, vol. XVII, Art. *Stephens*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, ... MCMXXXVII.

[6] Cf. Hagen, 197.

atracciones muy importantes y para las cuales el gran Stephens se mostró siempre terriblemente sensible y entusiasta.

Entre tanto se le había adelantado un viajero y explorador paisano, Benjamín Norman, que tras un viaje relámpago de ida y vuelta a Yucatán —cuatro meses por todo, según su propia confesión—, y aprovechando incluso los trabajos de desmonte ordenados por Stephens la temporada anterior,[7] y además los consejos de éste, se apresuró a publicar un libro escrito a la carrera, con el que se quiso aprovechar la expectación del público por la obra anterior de Stephens, al par que desviar hacia sí los beneficios de una buena y fácil venta. Dicho libro de Norman, *Rambles in Yucatan*,[8] tuvo la fortuna de prosperar en tanto que no aparecieron los dos volúmenes posteriores de Stephens. Contrasta grandemente el título larguísimo, reclamista, del libro de Norman con el que puso Stephens a su primera obra de tema maya, y con el que pondrá a la segunda: *Incidents of travel in Yucatan*,[9] en dos volúmenes, publicada por el mismo editor de su anterior obra (1843). Lo que Norman buscaba, como ya hemos dicho, era desviar hacia sí el interés despertado en la gente por la publicación primera de Stephens sobre los mayas arqueológicos, y no hay que ser, en efecto, muy perspicaz para darse cuenta de que el título con que corona Norman su libro está pensado con vista a llamar la atención sobre el tema *anticuario*. que era el que despertaba la curiosidad de los lectores; de aquí la segunda parte del encabezamiento alusión bien clara y precisa sobre la cultura maya por el hecho de nombrar cuatro de sus más famosos centros— que no resulta, por lo mismo, ni completamente casual, ni absolutamente inocente.[10] El mayor mérito de la obra de Norman consiste preci-

---

7 Cf. ALFRED M. TOZZER, *Stephens and Prescott, Bancroft and others apud.* L. Ramos, *op. cit.*, p. 36.

8 B. M. NORMAN, *Rambles in Yucatan or notes of travel through the Peninsula, including a visit to the remarkables ruins of Chi-Chen, Ka-Bah, Zayi and Uxmal, with numerous illustrations.* J. & H. G. Langley, Nueva York, y Thomas Cowperthwait, & Co., Filadelfia, ... MDCCCXLIII. En lo sucesivo lo citaremos sencillamente *Rambles*.

9 Nosotros hemos utilizado la traducción realizada por Justo Sierra O'Reilly, *Viaje a Yucatán* (1841-1842), prólogo de C. Lizardi Ramos, 2ª edición, México, 1937, 2 vols. En lo sucesivo la citaremos así: *Viaje*.

10 Obsérvese, en cambio, con qué sencillez y sin dar muestras de acusar el golpe, Stephens responde a la penetración de Norman con un título menos alusivamente arqueológico. En el fondo Stephens tenía

samente en que en todo y por todo prosigue los lineamientos trazados por Stephens, su inspirador y maestro,[11] en el primer libro, si bien no acierta a percibir con absoluta claridad la intención y fines de su modelo. A pesar de todo lo dicho hasta ahora en desfavor de Norman, no queremos, sin embargo, expresar que él haya sido deliberadamente un malintencionado; creemos más bien que él se decidió a obrar como lo hizo, entusiasmado por el éxito de su dechado, y con la esperanza de emularlo e incluso sobrepujarlo, que a tales extremos, digamos con los clásicos, ciega la fama a aquellos que más la anhelan. Más aún, Norman, como buen yanqui, era un hombre dispuesto constantemente para la acción —el hecho de consolar su viudez con un viaje tropical aventurado y ruinoso nos lo comprueba—; lanzado sin reposo en busca de novedades productivas; de aquí que la lectura de la obra primera de Stephens,[12] junto con las informaciones que recabó de los pocos enterados de entonces, le produjeran, sin atinar ciertamente en la causa del impulso íntimo, "un irresistible deseo de explorar".[13] Que no hubo total mala fe por parte de Norman, se pone de manifiesto cuando ingenuamente nos confiesa su propósito de contribuir a esa curiosidad universal que se había despertado en Norteamérica, y de ayudar al interés ya desvelado de sus conciudadanos respecto a las cosas del pasado maya:

> La curiosidad casi universal que se ha despertado en todas partes —escribe Norman—, por medio de la cual el sentimiento público se ha manifestado con respecto a las vastas e inexplicables ruinas de nuestro hemisferio halladas en la América Central y Yucatán, no ha sido excedida, al menos en los tiempos modernos, no importa que ella se haya ejercido sobre un asunto que no posee el menor interés práctico e inmediato, sin exceptuar siquiera la curiosidad que se desatara con motivo de los descubrimientos de los anticuarios modernos en Egipto. No entra en los propósitos del autor *el analizar este movimiento o discernir sus causas*

confianza en su prestigio —y no se equivocaba. Además el nombre que pusiera a los dos tomos últimos encajaba perfectamente en la serie viajera escrita por él; una cosa ciertamente que no se debe perder de vista.

11 En el número 13 de la Plaza Le Roy, en Greenvich Village, se presentó un buen día un desconsolado viudo, Norman, para pedir a Stephens, que todavía estaba redactando su primer viaje, consejos y recomendaciones (*Vid.* Hagen, *op. cit.*, 194).

12 Así lo da a entender el propio Norman, *vid. Rambles*, 4.

13 *Ibid.*, p. 73.

(cursivas nuestras); sólo le interesa mostrar que él tiene buenas razones para presumir que los ulteriores desarrollos y exploraciones que se realicen en estas misteriosas reliquias de la antigüedad no fallarán en reavivar cierta parte del interés que el espíritu de la gente, de este país cuando menos, ya ha manifestado.[14]

Si el lector relaciona el párrafo transcrito con nuestra nota, sin mayores dificultades percibirá que, para cuando escribía Norman, ya el interés anticuario norteamericano había experimentado un giro extraordinario; es decir se había apuntado hacia algo que se sentía más cercano, legítimo y propio. Pero antes de esto, el entusiasmo egiptológico norteamericano no fué simple curiosidad, sino indicio de madurez de una nación que anhelaba estar a la altura de su herencia exclusivamente occidental y europea. La participación norteamericana en el botín arqueológico del Creciente Fértil era señal de su mayoría de edad; de su legítimo afán de situarse a la altura de las naciones de Europa, recabando su participación en la herencia común mediterránea tanto cultural como económica.

Mas volviendo de nuevo a Norman, podemos ver, como él confiesa, su ignorancia respecto a las causas que movían aquella súbita afición, aquel desmedido y nuevo afán por las anti-

---

[14] *Ibid.* 4. En Norteamérica, aclaremos el sentido velado del párrafo transcrito, había toda una corriente arqueológica interesadísima con las momias y demás cosas de Egipto. El primer egiptólogo en los Estados Unidos fué el cónsul americano en el Cairo, George Gliddon, que a tantos viajeros ayudó, entre ellos a Stephens, que en 1841 publicó un panfleto que, según Von Hagen, a quien seguimos en esta nota, "señaló el génesis del interés arqueológico americano en Egipto: *Appeal to the Antiquarians in the Destruction of Monuments*". También reunió cráneos egipcios para el célebre doctor Samuel Morton, y dió conferencias sobre egiptología, las primeras que sobre tal tema se dieron en Norteamérica (1837-38 y 1842-50). Exhibió un panorama transparente de Egipto, en Nueva York; pero lo que lo hizo famoso en Broadway, por aquel entonces, fué la discusión acalorada que se promovió entre los egiptólogos norteamericanos en ciernes con motivo del sexo de una momia que había sido recientemente traída de Egipto. Con la expectación del caso se desenrrolló el vendaje de la momia, y Gliddon quedó corrido y menguado de prestigio cuando se vió que la momia exhibía aún, fosilizado y erecto, el inequívoco sello de su virilidad petrificada. El interés norteamericano por Egipto había comenzado en 1832, y tres años antes de que Stephens llegara a la tierra de los faraones, el coronel Méndez Cohen, de Baltimore, había ya hecho una notable colección de momias egipcias (*Vide* Von Hagen, *op. cit.*, p. 44, n. 1).

güedades indígenas de Centroamérica y Yucatán. Norman, en definitiva, se había dejado arrebatar, como tantos otros norteamericanos, por el giro que se le había dado, como antes aludimos, a la curiosidad ancestral; en suma se había dejado arrastrar por la novedad anticuaria americana (maya); lo que lo distingue de Stephens, que sí presentía cual era el flujo y reflujo de la nueva moda, como que era uno —si no el único— de los responsables de la misma. Norman hablaba además, como quien dice, por boca de ganso, y por eso repite, aunque sin percibir el recóndito latido de la cosa, que únicamente entre sus conciudadanos había hallado eco el problema de los descubrimientos; mejor sería escribir redescubrimientos de las ruinas mayas. En cambio Stephens, como ya veremos, sí barruntaba lo que con esto quería dar a entender.

Si Stephens tuvo recelos para las actividades de Norman, no dió muchas muestras de ello; antes bien no tuvo el menor inconveniente, como ya lo vimos, en ayudar a su competidor, dándole inclusive las cartas de presentación y, según Norman manifiesta, una copia del trabajo mamotrético de Waldeck.[15] Realmente, Norman no abrigó hacia Stephens sino una profundísima admiración y un decidido y legítimo empeño, según ya apuntamos, de emular a su inspirador; pero sin dejar por eso de reconocer en buena ley, y cada vez que halla comodidad en ello, la deuda de gratitud que contrajera con su incitador y patrón, "a cuya labor reciente —escribe Norman— deb[ía] mucho en [su] intento de acercar[se] al objetivo de [su] averiguación".[16]

El éxito del segundo trabajo de Stephens opacó todo lo que con anterioridad se había hecho en el campo de la cultura maya; pero es de justicia aclarar que las ilustraciones de Catherwood mucho contribuyeron a esto. Tal vez sin aquellos hermosos grabados los libros de Stephens hubieran pasado un tanto desapercibidos, y sin que nadie, salvo unos pocos, cayera en la cuenta de su carácter revelador, nacional y estético; y quizás

[15] *Rambles*, 67. Vide FREDERICK WALDECK, *Voyage pittoresque et archéologique dans la province de Yucatan (Amérique Centrale), pendadt les annéss 1834 et 1836*, folio, París, 1838. Hay también traducción castellana: *Viaje pintoresco y arqueológico a la provincia de Yucatán* (América Central, traducción y prólogo del Dr. Manuel Mestre Ghigliazza, edición de Carlos R. Menéndez, Mérida, Yucatán, México. Cía. Tipográfica, S. A., 1930 (edición de 110 ejemplares).

[16] *Rambles*, 150.

asimismo no habrían obrado como catalizadores entre el pasado maya y el presente norteamericano —décadas de los "30" y "40" del siglo pasado— henchido de esperanzas y de apetencias continentales.

La objetividad de que hizo gala el dibujante, al no añadir por su parte nada para embellecer las reproducciones ni para egiptilizarlas u orientalizarlas, lo que lo diferencia bastante de Waldeck, fué un aliciente más que sumar a los muchos que ya poseían los textos descriptivos, selváticos y románticos. Por fin, en marzo de 1844 aparecieron en Londres las veinticinco láminas en folio dibujadas por Catherwood, que se amparaban bajo un título sugerente y ya decididamente arqueológico: *Vistas de los antiguos monumentos de la América Central, Chiapas y Yucatán* ("Views of Ancient Monuments in Central America, Chiapas and Yucatan"); obra grandiosa y extraordinaria que para 1852 había llegado a 9,750 ejemplares impresos, habiéndose impreso entre 1847 y 1860 más de seis veces.[17] Este trabajo fué, y lo es aún, espléndido; pero en comparación con el proyecto primitivo, que no pudo llevarse a cabo por falta de recursos económicos y por la caótica situación política en los Estados Unidos, resultó mezquino, porque en el plan original el número de láminas se había calculado entre 100 y 120, en lugar de la cuarta parte de esta cantidad —cuentas redondas— que fueron las que aparecieron.[18]

---

[17] Véase A. Gropp, *op. cit.*, p. 21.

[18] En el proyecto primero, Stephens iba a tomar parte con un prólogo substancioso. En carta que nuestro viajero enviara a Prescott (25-III-1843) afirmaba lo que sigue: "pienso imprimir un prospecto con el proyecto de publicación de una gran obra sobre las antigüedades americanas, una publicación que ha de contener entre 100 y 120 grabados, para que dicho prospecto sirva como propaganda de suscripción. Los grabados serán tamaño folio y se publicarán en cuatro números trimestrales al precio de ¡cien dólares! Novecientos suscriptores que logre tener me cubrirán de pérdidas, por lo cual de esta última cosa es de la que me cuido" (Cf. Tozzer, *op. cit.*, p. 49). La gran obra iba a ser un cañonazo intelectual y arqueológico que iba a repercutir fundamentalmente en el Viejo Mundo, por lo que en tono velado se había invitado a los dos colosos de entonces en Europa, Humboldt y Sir James Wilkinson, a que colaboraran en la magna empresa. La réplica *americana* correría a cargo de Stephens, y, fundamentalmente, a costa de Prescott y de Gallatin —este último, aunque ginebrino, era americano de corazón—, quienes se oponían terminantemente a la postura ecléctica del famoso barón y a la tributaria y ancilar que el noble inglés establecía entre los "signos" americanos respecto a los de Egipto. Desgraciadamente la obra no pudo

3. *Las fuentes de Stephens*

Cernir las fuentes que sirvieron a nuestro explorador para lanzarse a su aventura arqueológica y para ponerse en trance de escribir sobre las ruinas de las viejas ciudades mayas, viene a ser lo mismo que hacer un inventario y un rastreo de los conocimientos que se tenían sobre aquella cultura prehispánica hacia el año de 1841, fecha en que apareció, según sabemos, el primer trabajo americano de Stephens. También será poner de manifiesto la manera como Stephens se deslizó hacia el tema anticuario mayista; como éste despertó su curiosidad y de qué modo se puso él en contacto con las estelas de Uxmal, que cual esfinges americanas no dejaron pasar al asombrado viajero sin una respuesta justa o, cuando menos, algo aproximada.

Señalemos desde ahora que nuestro espulgo de fuentes no irá más lejos de lo que el mismo Stephens dejó asentado al referirse a ellas, y añadamos asimismo, para orientar al lector, que no damos aquí comienzo a un estudio crítico-comparativo con vista a comprobar las coincidencias: los aportes, plagios y refritos, si los hay o no en Stephens, no nos interesan. El que el viajero arqueólogo haya o no copiado a tal o cual autor anterior o coetáneo, ni nos inquieta ni preocupa.

Fundamentalmente, las informaciones más sólidas que Stephens recibiera acerca de las antigüedades mayas y de su importancia incitadora giran alrededor de cuatro fuentes fundamentales: Del Río, Dupaix, Kingsborough y Waldeck. En realidad fueron sólo las tres primeras, porque el propio Stephens confiesa que antes de abandonar Yucatán (primer viaje) apareció el libro del fantasmagórico y pintoresco conde,[19] resultado, escribe maliciosamente, "de un año de residencia en Mérida y

---

llevarse a cabo, y Von Hagen explica el fracaso (pp. 261-2) a cuenta de la situación política inglesa y a cuenta de la inmersión de Stephens en el cenegal político; empero, ¿no podría verse asimismo en el fiasco el rechazo europeo al no querer poner en tela de juicio su muy infundada superioridad anticuaria? ¿No podría también entenderse el quebranto como una manera de zafarse la vieja Europa del reto americano arqueológico a que la emplazaba la pujante nación estadounidense?

[19] *Vid. supra,* n. 15. Efectivamente en el *Viaje pintoresco* casi nada se dice de Palenque, que fué el lugar donde Waldeck vivió dos años (1832-1834). Waldeck esperaría su propio centenario (1866) para publicar, en unión de Brasseur de Bourbourg, los *Monuments*

ocho días en Uxmal".[20] Sin embargo, a pesar de la manifiesta hostilidad de Stephens, que acusa además de plagio a Waldeck por haber éste copiado el texto de Dupaix, él hubo de tener el libro tan detestable en su propia mesa de trabajo mientras ordenaba sus propias notas y escribía su primera obra yucatanense.[21]

Las noticias que nos proporciona Stephens acerca de Del Río son bastante exactas,[22] informándonos que 30 años después de haber sido descubierta la ciudad de Palenque por unos comerciantes españoles el rey de España ordenó al capitán D. Antonio del Río que localizara e informara acerca de dicha ciudad (1786).[23] El 3 de mayo de dicho año el citado capitán llegaba a Palenque. El informe del mílite, junto con un comentario del doctor Paul Félix Cabrera,[24] fué archivado en la Nueva Guatemala, sigue informándonos Stephens, y cayó en manos de un inglés residente en la ciudad [Dr. Thomas McQuy] que lo tra-

anciens du Mexique: Palenque et autres ruines de l'ancienne civilisation du Mexique. París, 1866.

20 *Incidents*, 2º, 420.

21 Esto habíamos escrito antes de leer la obra de Von Hagen; un juicio que, por fortuna, en este caso podemos ratificar. John Russell Barlett, contemporáneo de Stephens, escribió que él incitó al fecundo viajero a la empresa americana prestándole el Waldeck (1838). *Vide, Diario de J. R. Barlett,* depositado en el archivo de John Carter Brown Library de Providence, R. I. (Cf. Von Hagen, *op. cit.*, p. 73).

22 *Incidents*, 2º, 295-6.

23 La historia de los descubrimientos en Palenque antes de esta fecha es la siguiente: el canónigo de la catedral de Ciudad Real de Chiapas, oyendo las leyendas pueblerinas acerca de una perdida ciudad india, decidió visitar la ciudad, y escribió sobre su visita una *Memoria relativa a las ruinas de la ciudad descubierta en las inmediaciones del pueblo de Palenque de la Provincia de los Tzendales del Obispado de Chiapa,* la cual dirigió al Ilmo. y Rvmo. Obispo de esta diócesis (1784). El canónigo se dirigió también a D. José Estachería, presidente de la R. Audiencia de Guatemala, al que ya había enviado la *Memoria* desde 1773, año en que el canónigo —Fr. Ramón de Ordóñez y Aguiar— visitara Palenque; mas el presidente nada pudo hacer sino hasta el año de 1776, en que dirigió un oficio al respecto al alcalde de Santo Domingo de Palenque instándole a que visitara las ruinas. D. José Antonio Calderón, acompañado por el arquitecto italiano Antonio Bernasconi así lo hizo, y escribió un informe que fué enviado a Madrid para quedar sepultado en cualquier archivo. Entonces fué cuando un nuevo decreto real movió al capitán Del Río a penetrar en la selva palenquina (1786).

24 Se refiere Stephens al trabajo de dicho doctor, titulado *Teatro crítico americano:* Cabrera había podido copiar el informe de Del Río antes de que fuera enviado a España, y con él pergeñó su *Teatro,* en el cual adscribió las ruinas de Palenque a la cultura egipcia.

dujo y envió a Londres en donde se publicó en 1822.[25] A pesar de que Humboldt había tenido noticias de Palenque desde 1810, y durante su visita a la Nueva España, el informe de Del Río era el primer libro que se publicaba en Europa sobre las ruinas centroamericanas. En 1836, encontrándose los futuros colaboradores —Stephens, Catherwood— en Londres, cayó en manos del segundo el curioso libro, y quedó, sobre todo, encantado con la sugestión que daba a los lectores el editor, al incitarlos a cambiar el campo de sus investigaciones arqueológicas; es decir a dejar Egipto por la tropical Centroamérica. Catherwood, ni corto ni perezoso, se apresuró a buscar a Stephens y a darle a conocer el tesoro bibliográfico encontrado:[26] el "sésamo ábrete" de la cultura maya.

De Dupaix el cuento es aún más largo, y la historia del manuscrito, que el capitán de dragones enviara a Carlos IV (1805-1807), más azarosa. En el intervalo, Del Río (1786)-Cabrera (1822), el gobierno español había enviado al capitán Guillermo Dupaix a Palenque. Este se hizo acompañar del hábil dibujante Castañeda, quien con técnica de Piranesi[27] dejó constancia del esplendor de la vieja ciudad maya. Con la revolución de independencia —escribe Stephens—[28] el manuscrito quedó en manos del dibujante, el cual se apresuró a depositarlo, en unión de sus dibujos, en el Gabinete de Historia Natural de México. Allí estuvieron guardados hasta que en 1828 el abate Baradère obtuvo copias del texto y de los dibujos y los mandó publicar en París. La edición resultó excelente, y los dibujos de Castañeda, junto con los comentarios de los arqueólogos de aquellos días, los señores Lenoir, Farcy, Warden, Saint Priest y el mero abate, dan a los folios un encanto europeizante y anticuario.[29]

---

[25] ANTONIO DEL RÍO, *Description of the ruins of an ancient city, discovered near Palenque in the Kingdom of Guatemala in Spanish America,* Londres, 1822 (Waldeck, que todavía no conocía América, hizo unos rudos grabados para esta edición. En ella además se insertaba el *Teatro* de Cabrera *Or a critical investigation and research into the history of the Americans*). En 1832 parece ser que se editó de nuevo a Del Río.

[26] Cf. VON HAGEN, *op. cit.*, p. 62.

[27] *Vid.* VAN WYCK BROOKS, *The World of Washington Irving,* E. P. Dutton & Company, Inc., 1944, Kingsport, Tenn., p. 375, n. *infra.*

[28] *Incidents,* 2º, 297.

[29] *Vid.* LORENZO DE ZAVALA, *Notice sur les monuments antiques d'Ushmal* dans la province de Yucatan: *"Antiquitiés mexicaines, relation de trois expeditions du Capitaine* Guillaume *Dupaix",* Paris, 1834-

Respecto a Kinsborough[30] poco escribe Stephens; pero en lo poco revela su desdén por los "pesados tomos, que por lo que toca a Palenque —escribe Stephens— son una mera reimpresión de Dupaix";[31] lo cual, en cierta medida, es verdad. En suma, nótese que el autor al que concede más autoridad y seriedad es a Dupaix, "cuya gran obra sobre las antigüedades mexicanas —añade Stephens— despertó la atención de los ilustrados en Europa".[32]

Estas son, pues, sus fuentes fundamentales y las que le lanzaron al primer viaje; mas a ellas habría que añadir otras de carácter más general, y que, al igual que las anteriores, sirvieron también para guiar los pasos arqueológicos de Stephens, en especial en el segundo viaje: Herrera y Tordesillas, Cogolludo, Remesal, Bernal Díaz, Gómara, Torquemada. Alaba a Robertson por haber abierto campo a las antigüedades del continente americano, y también, en otros casos, según veremos, lo llena de vituperios por el desdén del historiador escocés hacia las culturas prehispánicas de México y Perú.[33] Ensalza a Humboldt por su contribución mexicana: Cholula, Mitla, Xochicalco, etc.;[34] a Francisco Fuente, al que leyó a través de Juarros,[35] por referirse a Copán; y al coronel Galindo por su *Informe*:[36] el primer hombre, escribe Stephens, que aunque se informó en

---

35, folio, 4 vols. Véase también esta última obra en Kingsborough, v. V.

[30] Eduard King, lord Kingsborough, *Antiquities of Mexico* [...], folio, Londres, 1831-1848, 9 vols.

[31] *Incidents*, 2º, 298.

[32] *Ibid.*, 2º, 262.

[33] William Robertson, *History of America*, W. Strahan, F. Cadell, Londres, 1777, 2 vols.

[34] Véase el *Atlas, Vues de cordillères et monuments des peuples indigènes de l'Amerique*, folio, París, 1813. (Hay diversas reducciones manejables de esta hermosa obra: París, Librería Grecolatinoalemana, 1816, 2 vols.; París, 1869, 1 vol.).

[35] Domingo Juarros, *A history of the Kingdom of Guatemala*, traducción de la edición guatemalteca de 1808 (*Compendio de las Historias de la ciudad de Guatemala*, 2 vols.), por John Hearne, Londres, 1823.

[36] *Incidents*, 1º, 131. *Vide* Juan Galindo, *Informe de la Comisión científica formada para el reconocimiento de las antigüedades de Copán, por decreto del 15 de enero de 1834, del Co. Gefe Supremo del Estado de Guatemala, Dr. Mariano Gávez. 1834* (Probablemente Stephens pudo leerlo en traducción inglesa: Cor Juan Galindo, *The ruins of Copan in Central America*, en "Proceedings of the American Antiquarian Society", 1836, v. II, pp. 543-50).

Fuente, presentó a la consideración de Europa y Estados Unidos las ruinas de Copán, si bien no hizo mención de la piedra oscilatoria ("hammosck") con figuras esculpidas, que fué nuestro incentivo para visitar las ruinas.[37]

También hace mención Stephens de otros autores y fuentes de importancia secundaria: Montgomery, que visitó Guatemala poco antes que él;[38] Conder;[39] Francisco Vázquez, historiador de la orden franciscana y autor de la *Crónica de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala* (1711) y otros personajes, de velamen histórico todavía menor, de los que menciona Juarros: D. Juan Torres,[40] D. Miguel Rivera.[41] Mas no se crea que Stephens tuvo suficiente con esta nutrida información, porque siendo como era un espíritu inquieto devoró con los ojos cuanta crónica o notas ya impresas o manuscritas cayeron en sus manos, y dió crédito a toda leyenda de la que se le hizo partícipe.[42]

En los dos volúmenes posteriores, como ya apuntamos, Stephens amplió algo más su bibliografía, si bien expresándola de un modo tácito. Para explicarnos la historia de los itzaes

---

[37] *Incidents*, 1º, 31.

[38] G. W. Montgomery, *Narrative of a journey to Guatemala in Central America in 1838*, Nueva York, Wiley and Putnam, 1839.

[39] Josiah Conder, *Mexico and Guatemala*, Londres, James Duncan, 1825, 2 vols.

[40] Nieto del último rey quiché. Dejó un manuscrito que pasó a poder del cronista Fuente, el cual lo obtuvo por intervención del padre Vázquez *(Incidents*, 2º, 159).

[41] Personaje instruído que informó a Stephens acerca de las ruinas de Santa Cruz de Quiché *(Incidents*, 2º, 185).

[42] Injusto sería no reseñar la leyenda del pueblo indio, de vivir prehispánico, que le contó el cura de Santa Cruz de Quiché, y la participación modesta, pero interesante, que el yucateco D. Pío Pérez tuvo en la obra del notable explorador norteamericano, al encontrar a éste en los pozos de Bolonchén para hacerle entrega de una *Cronología antigua yucateca* que don Pío había copiado en Peto del libro del Chilam Balam. Creía también Stephens que en las bibliotecas de los viejos conventos se podrían hallar manuscritos reveladores de la antigua cultura maya *(Incidents*, 2º, 454-457). Creía asimismo que en mitad de la selva vivían los descendientes de los itzaes que habían huído siglos antes para evitar el contacto español *(Ibid.*, 2º, 145), y no le faltaba cierta penetración, bien que se retardó mucho el descubrimiento de Bonampak (1945) y las relaciones con los lacandones.

Sobre Tabasco recibió Stephens informes de un tal señor Walker, y del Palenque del sobrecargo Noah O'Platt y, especialmente, del capitán inglés John Herbert Caddy, que visitó la ciudad y dejó un informe

acudió a la obra de Villa Gutierre;[43] para documentarse sobre Chichén echó mano de Herrera, al que declara "el historiador español tal vez más digno de confianza",[44] y leyendo a Nebel[45] encontró una cierta similitud entre los bajorrelieves de la piedra conmemorativa de Tizoc y los de Chichén; con lo cual se ve que a Stephens no le faltaba olfato arqueológico y estilístico para percibir la influencia nahua-tolteca en el estilo de Chichén Itzá: una hipótesis que aventuraba Stephens, la cual, sin que sea menoscabar la afirmación de Spinden, nos parece más preñada de barruntes que la de probar la hegemonía del arte maya a despecho de las diferencias de espacio y geografía de sus centros.[46]

4. *Las fuentes de Norman*

Tras de haber examinado las fuentes de Stephens se nos ocurre hacer ahora lo mismo con las de Norman, porque creemos que entre las del primero —ya reseñadas, trabajo que no tenía por qué ahorrarnos nuestro viajero— y las utilizadas por el segundo ha de haber, por fuerza, notables y aprovechables diferencias: tales, por ejemplo, las que se manifiestan en la selección de autores y en la calidad e intención de las obras consultadas. De las obras fundamentales que empleara Stephens, sólo conoció Norman dos: la de Waldeck y la de Kingsborough; con lo que las fuentes principales se elevan a tres, dado que Dupaix se halla ínsito en aquél según se ha dicho. Del primero (Waldeck) poco o nada dice, pues poquísimo fué lo

---

de su visita, así como dibujos y planos: *The city of Palenque,* en el archivo del Dr. Saville (todavía inédito). *Vide* Von Hagen, *op. cit.,* 149, n. 1.

43 Juan Villa Gutierre, *Historia de la conquista de los itzaes, reducción y progreso de los lacandones y otras naciones bárbaras de indios gentiles que se hallan en Yucatán y Guatemala, Madrid, 1701.* Hay edición más reciente de la Biblioteca Gohatemala, t. IX, Guatemala, 1933.

44 *Incidents,* 2º, 442.

45 Carlos Nebel, *Viage pintoresco y arqueológico sobre la parte más interesante de la República Mexicana,* París y México, MDCCCXL (la edición primera francesa es de 1835).

46 *Vide* H. J. Spinden, *A Study of Maya Art,* Memoirs of the Peabody Museum, vol. VI, Cambridge, Mass., 1913; y *Origin of Civilization in Central America and Mexico, apud* "The American Aborigines", ed. D. Jenness, Toronto, 1933.

que este autor escribió por primera vez sobre Palenque; del segundo (Kingsborough), que escribió una obra espléndida, pero en la cual desmerece la compilación.[47] Ahora bien, el hecho de que no hiciera referencia a Dupaix, y lo ligero de su juicio nos hacen pensar fundadamente que Norman no perdió mucho tiempo ojeando siquiera algunos de los voluminosísimos tomos hasta entonces publicados; cosa que no habría mucho que censurarle supuesto que los enormes folios, además de caros, estaban escasísimos.[48] Allende esto Norman era un hombre de rápidas decisiones y, por lo mismo, poco dispuesto a socarrarse las pestañas con tan dilatadas y embarazadas lecturas; y lo prueba el hecho de que en cuanto leyó el libro primero de Stephens salió disparado hacia Yucatán en busca de consuelo y de aventuras anticuarias. De hecho Stephens fué el pozo informativo primario y casi exclusivo de Norman; el aljibe fresco y hondo aplacador e impulsador de su sitibundez ruinosa y romántica; secundariamente, Norman tuvo otras muchas fuentes de mayor fárrago y menor interés emotivo.

Leyendo el libro de Norman se topa uno frecuentemente con cronistas, historiadores y hasta hombres de ciencia: Bernal Díaz, Solís, Villa Gutierre, Cogolludo, Humboldt, Bradford, Poinsett, Wirt, Priest, Ledyard, Dr. Morton, Du Ponceau, Pickering y Rafinesque; una lista verdaderamente impresionante. Lo primero que llama la atención, si comparamos esta lista con los autores que utilizó Stephens, es que éste desconoció o *ignoró* adrede a todos los *científicos* a excepción de Humboldt; pero bien pudiera ser, insistamos en ello, que dada su conocida sapiencia viajera, tan superior a la de Norman, que conociera a la mayor parte de aquéllos y, sin embargo, los ignorase de propósito; porque pudiera haber ocurrido —es a lo que nos inclinamos— que las lecciones de tales hombes de ciencia no le interesaran por apartarse las mismas del asunto que él andaba desentrañando; o, tal vez, por ser en cierto sentido puntos de vista dispares de los suyos: razón de más para silenciarlos a posta.

Norman utilizó las obras de los cuatro primeros[49] de re-

---

[47] *Rambles*, 198.

[48] El 25 de abril de 1839 William H. Prescott le escribía a su amigo Manuel Nájera, de México, que creía que ni siquiera una copia del trabajo monumental de Kingsborough había en el territorio de la Unión (Cf. Von Hagen, *op. cit.*, p. 77, n. 4).

[49] Poca luz arrojan, en efecto, sobre los problemas de la arqueología maya Bernal Díaz, Solís, Cogolludo, Villa Gutierre, etc.

lleno, por alarde de erudito y para un quehacer secundario; es decir para dar autoridad al manoseado tema de la leyenda negra, que tanto refocilaba a los viajeros anglosajones de la época —prolongación histórica del tema combativo que apareciera en el siglo XVI—, y para lamentarse con gran dolor arqueológico de la desaparición de las culturas prehispánicas a manos de los inmisericordes españoles conquistadores: una agradable tarea en la que también le ayudaría Stephens, aunque éste lo hace sin recurrir al aparato de las fuentes hispánicas de los siglos XVI y XVII.

Acerca de las obras de Humboldt repite Norman un juicio tan fofo y general como extendido, y que se ha acarreado hasta nuestros días: "que hacen honor a su tiempo";[50] expresión con la cual disimula Norman su ignorancia o, cuando menos, con la que revela la lectura superficial que hiciera de los libros del sapientísimo barón.

Eliminados, pues, de momento los cinco primeros, nos toca ahora enfrentarnos al resto. Pues bien, ni uno, ni uno siquiera de ellos tiene nada que decir sobre las ruinas mayas; y, efectivamente, nada pueden decir porque el tema que los científicos persiguen es el de los primeros habitantes de América; o, lo que es lo mismo, y dicho sea más brevemente, de los orígenes americanos.

5. *Las dos corrientes norteamericanas*

VENGAMOS, pues, de nuevo a Humboldt, el cual en lugar de ser empleado por Norman en menesteres arqueológicos, como vimos que lo hizo Stephens, será utilizado en función de los orígenes americanos, a los que en líneas arriba hemos hecho referencia. Humboldt le interesa a Norman porque dicho sabio aceptaba un punto de vista original respecto a las lenguas indígenas del continente. Frente a la idea defendida por Ponceau, Pickering y Bradford, entre otros, partidarios de la teoría de una sola fuente común, punto de partida para la diversidad de los idiomas aborígenes, Humboldt había sostenido con anterioridad la teoría de la diversidad de orígenes. En realidad a Norman ni le iba ni le venía mucho en tal discusión científica; pero afiliándose a una de las corrientes sentaba plaza de erudito ante sus conciudadanos, además de echar su cuarto a espadas

---

[50] *Rambles,* 198.

sobre el problema o punto que érale favorito: el de los orígenes; de aquí que se declarase celoso defensor de la autoctonía racial-lingüística indoamericana;[51] una posición que asimismo implicaba una actitud mental libre e independiente de Europa: nuevo auge de una vieja moda que volvía ahora por sus fueros apoyada por toda una vigorosa, joven y entusiasta nación como era Norteamérica.

Desde comienzos del siglo XIX los anticuarios y arqueólogos norteamericanos, acicateados una vez más por el ejemplo europeo, francés e inglés fundamentalmente, comenzaron a preocuparse seria y metódicamente del pasado indígena americano, y aspiraron a una autarquía investigadora en todo lo referente a nuestro continente. Hacia los treinta y los cuarenta del pasado siglo, los investigadores estadounidenses se hallaban divididos arqueológica y patrióticamente; en un grupo se hallaban aquellos que hacían depender las culturas aborígenes americanas del Viejo Mundo —grupo que se sometía a esta dependencia cultural, sector minoritario y europeísta; en el otro estaban los partidarios de la autoctonía, quienes sin hacer caso del freno bíblico e histórico-religioso negaban toda dependencia y subordinación culturales. La división, como se ve, se establecía por puntillos científicos; pero también, fundamentalmente, por motivos políticos, patrióticos y religiosos.[52] La independencia cultural así como la autoctonía fortalecían la independencia política y la justificaban. Los primeros ligaban el pasado indígena a las culturas del Viejo Mundo: Egipto, Mesopotamia, Palestina, Atlántida, China, India, Grecia, Roma, Cartago, etc.; los segundos negaban la más mínima influencia porque negándola, además de dar en el clavo —cosa que con certeza sabemos hoy y que ellos únicamente sospechaban— obtenían un instrumento justificativo para toda futura acción rectora en el continente. Las esencias autóctonas americanas, como lo hemos de ver, proporcionaban a Norteamérica un descargo del excesivo lastre europeo imitativo y faraónico, y le facilitaban además una nivelación de la carga euroasiática gracias a los elementos

51 *Ibid.*, 251.

52 La lista de los científicos comprometidos en esta tarea, aunque sea sin clasificar, es en sí misma interesante: Attwater, Belknapp, Catlin, Bradford, Colcraft, Delafield, Flint, McCullogh, McClure, Rees, Sillman, Schoolcraft, Wirt y Gallatin (*Vide* en los apéndices bibliográficos A y B al prólogo de la obra de Brantz Mayer, *México lo que fué y lo que es,* Fondo de Cultura Económica, México, 1953).

culturales indígenas; en suma, la sumergían en un baño de espiritualidad autónoma que le serviría, pese a lo ligero de sus comienzos, de potente coraza para justificarse ante Europa y dialogar con ella sin achicamientos imitativos y en planos, pues, de originalidad cultural y no de servidumbre como hasta hacía poco.

Valdría la pena entonces de preguntarse acerca de las razones que tuvo Norman para henchir su obra con hipótesis de otros autores que tanto se apartaban de la suya; por ejemplo la de Bradford, que establecía una muy segura relación entre la raza que él llamaba *roja* y los siberianos, chinos, japoneses, polinesios, indochinos, malayos, hindúes, malgaches, egipcios antiguos y etruscos;[53] la del Dr. Morton que se afiliaba a un punto de vista similar, pero que únicamente imbricaba a los mongoles; la de Ledyard, que tras viajar por Siberia llegó a la conclusión de que los tártaros y los indios eran el mismo pueblo, y la de Priest, parecida a la de Bradford, mas ampliada la lista con cartagineses, fenicios, romanos y griegos.[54] Frente a estas hipótesis Norman se siente escéptico; menos científico indudablemente, pero con más conciencia de la americanidad: "llamamos —escribe siguiendo a William Wirt— a este país Nuevo Mundo; es viejo".[55] Es lo único que se le ocurre por el momento argüir en contra; pero muy significativo ante el aluvión de sugerencias y opiniones antropológicas con las cuales los hombres de ciencia insistían en ligar y subordinar las culturas indígenas del mundo nuevo con las del viejo; cosa que, como hemos dicho, Norman no estaba dispuesto a admitir. Si bien se mira su intento será doble: afirmar la antigüedad de América y declarar, por ende, su autoctonía racial y cultural. De aquí, al parecer, su absurda e imparcial insistencia de añadir como apéndice de su libro unas conclusiones del propio Priest, que éste amparaba bajo un sugestivo título: *Rasgos de la historia mosaica encontrados en la nación azteca,* imperialismo espiritual y racial judío que, como en el caso de lord Kingsborough, no son sino temas de arrastre que se remontan a los cronistas españoles del siglo XVI, cuando éstos se hallaban dramáticamente empeñados y comprometidos a encajar el inesperado mundo americano en el esquema cristiano tradicional.[56]

53 *Ibid.*, 178.
54 *Ibid.*, 173.
55 *Ibid.*
56 No se crea que solamente los españoles, también los demás

El título del opúsculo de Priest no necesita mayores comentarios salvo añadir que, con él, su autor pretendía trazar los orígenes americanos hasta los hebreos; es decir remontarse a las fuentes infalibles de toda la humanidad. Norman, como ya se ha dicho, no creía en esto; pero se sentía fortalecido y halagado ante estas supuestas relaciones, porque ellas, de rechazo, otorgaban patente de constancia, *madurez* y *perfección* a las culturas americanas autóctonas: "Evidentemente —añade Norman— la ciudad de Chichén era ya antigua para la fecha en que se fundaron el Partenón en Atenas y la Cloaca Máxima en Roma".[57] Y para que no hubiere dudas acerca de su postura americanista escribirá lo que sigue:

> Confesaremos ingenuamente que jamás entenderemos por qué los filósofos han estado tan predispuestos a abogar por la teoría que sostiene el poblamiento de América desde el hemisferio oriental. Nosotros pensamos que el hombre rojo es un tipo de una familia de raza humana plantada originalmente en el hemisferio occidental, y creemos que tal solución del problema es la más natural.[58]

Fundado en Wirt,[59] Norman establece que los arquitectos indígenas, constructores de los edificios mayas, y los "mount

---

pueblos europeos tomaron parte en la polémica; especialmente los protestantes, que se sentían muy halagados por el hecho de que los indios del Perú fuesen los del Orpir, como afirmara Gregorio García, o que el Joktan del Génesis se convirtiese en Yucatán. O también contentísimos porque el padre Durán hubiese afirmado que los nativos eran descendientes de las diez tribus perdidas de Israel. Hugo Grotius, el famoso jurista internacional, admitió muy serio que los indios eran descendientes de escandinavos; los peruanos de los chinos y los de Brasil de Africa; a lo que inmediatamente respondió su paisano Johannes de Laet, asegurando que los indios eran escitas. También terció en la polémica un londinense de la época cromwelliana, un tal Thomas Thorowgood, que habiendo oído de un rabí holandés de origen español, Antonio de Montesinos, que los indios peruanos se circuncidaban, escribió un panfleto al que tituló así: *Los judíos en América.* Pero pronto respondió a tal pretensión Harmon l'Estrange escribiendo su respuesta a la que intituló de este modo: *Los americanos no son judíos* (1652). En la Nueva Inglaterra el apóstol puritano de los indios, John Eliot, y los generosos Roger Williams y William Penn, aceptaron la semejanza de los indios con los judíos *(Vide* VON HAGEN, *op. cit.,* p. 77).

[57] *Op. cit.,* 177.

[58] *Ibid.,* 251.

[59] W. WIRT escribió acerca de las tres razas primeras que, según

builders" pertenecieron a la misma raza de indios.[60] Y apoyado en el Dr. Morton, frenólogo ilustre y célebre autor de la famosa *Crania americana*,[61] rechazará toda posible relación de las culturas indígenas con las del Viejo Mundo. Todas aquellas relaciones y analogías arquitectónicas (pirámides) y astronómicas (calendarios); toda aquella incesante algarabía acerca de las supuestas migraciones antiguas le parecen embarazosas y conducentes a especulaciones interminables, sin fruto y de escaso provecho.[62]

Mas tornemos de nuevo a Stephens al que hemos dejado un tanto olvidado; a un Stephens que, sin preocuparse mucho del aparato crítico-informativo, es al que, en verdad, se le ocurren las grandes y originales ideas que ya hemos ido entredescubriendo en Norman, el explorador y viajero que, a pesar de la impresionante batería bibliográfica, debía fundamentalmente su inspiración, según apuntamos, a Stephens, su maestro y guía.[63]

él, habitaron América; la última de las cuales habría sido la indígena; de aquí la semejanza estilística en las construcciones prehispánicas del continente, y de aquí también los propósitos y empleos parecidos de su dedicación.

[60] *Rambles*, 171.

[61] Norman invitó a Morton a que escribiera sobre el problema de la autonomía racial y, por ende, cultural, a lo cual accedió encantado y agradecido el doctor —Norman le había traído de Yucatán diversos restos osteológicos extraídos de enterramientos prehispánicos— y escribió lo siguiente: "Todos estos argumentos son importantes para decidir la cuestión de si la raza aborigen de América es peculiar y distinta de toda otra; una posición que siempre he mantenido, y que pienso podrá comprobarse cuando sean procurados los medios indispensables de comparación" (Cf. NORMAN, *op. cit.*, 218).

[62] *Rambles*, 251.

[63] Enrique Juan Palacios hace tributario a Norman de Waldeck, aunque reconoce lo que debía aquél a Stephens; nosotros, con todo, creemos que la mayor y mejor inspiración le vino de la lectura del *Incidents* (*Vid.* ENRIQUE JUAN PALACIOS, *Conferencia sobre viajeros extranjeros en México*, publicada en la Revista *El México Antiguo*, editada por H. Beyer, México, 1919, v. I, p. 45).

FACUNDO Y EL MIEDO COMO ESTRUCTURA DEL PODER

> "...i en 1844 podrá presentar al mundo un pueblo que no tiene sino un pensamiento, una opinión, una voz, un entusiasmo sin límites por la persona i por la voluntad de Rosas! Ahora si que se puede constituir una república".
>
> D. F. SARMIENTO, *Facundo.*

Por *Alfredo E. VES LOSADA*

SARMIENTO quiso demostrar que el caudillo no era acontecimiento sin causa, nacido en la intersección de dos casualidades, sino un desenlace político, el resultado de condiciones culturales, sociales y económicas que procura determinar.

El intento fué logrado. En *Facundo* están los elementos primordiales de una realidad que preocupó a los hombres de Mayo, ansiosos por modificarla para beneficio común, y también se encuentran los intereses y los nombres de aquellos pocos para quienes la revolución terminó el 25 de mayo de 1810.

Sarmiento enseña cómo se consumó la traición que desembocó en la montonera y el caudillo, y culminó luego en la Suma del Poder Público en manos del estanciero Rosas.

Este trabajo pretende destacar un aspecto del caudillo, particularmente Rosas, y lo que constituye elemento fundamental de su gobierno: el miedo como estructura del poder.

I

TRES zonas se reparten el territorio argentino: al norte, el bosque chaqueño; al centro, bosque, matorral y llanura disputan supremacía sin éxito; y al sur, la gran llanura, "imagen del mar en la tierra".[1]

---

[1] Las citas sin individualizar pertenecen a *Facundo,* edición oficial de las *Obras* de Domingo Faustino Sarmiento, tomo VII, 1889, Bs. As.

La pampa no es lugar de ensueño, donde los días ocurren dulces y uniformes, en ella lo seguro y constante es el cambio, y también el peligro. Abierta a todos los rumbos, los caminos de la vida y de la muerte se cruzan incansables. El tigre, la sed, los pastos sin términos, el tembladeral, son otros tantos nombres de la pampa. Desde su rincón, siempre pronto al asalto, acorralado por el calor y el viento norteño, juntando rabia hasta el mordisco, el pampero acecha las víctimas.

Desde don Pedro de Mendoza el caballo se ha multiplicado a cifra portentosa, y él orienta modas, costumbres, instituciones, leyes, a veces determina guerras. Más tarde vendrá otro animal a compartir el privilegio: la vaca.

Argentina vive la Edad del Cuero. Es el cuero material que reemplaza telas, que suple la madera de puertas y ventanas, y es moneda que levanta ciudades y puertos.

El ganado es cláusula primera de los tratados y meta de un electorado en armas.

Vacas y caballos no están solos. La tierra tiene un dueño anterior, el indio, que pone la lanza entre el animal y el accionero, lanza que no conoce bulas ni coronas, lanza que ve en los segundones de ultramar hombres de apetito largo.

Junto al ganado que crece y se multiplica, otro ser comienza a frecuentar el ancho mar de pastos, y llegan noticias a la Corte de su espíritu rebelde, enemigo de autoridad, peligroso como el indio, como éste competidor en la matanza de animales. Surge así el gaucho en la escena rioplatense, mestizo que odia por igual a sus padres, para quien el caballo no se diferencia del ñandú o del gavilán.

La pampa ha tallado al hombre a su semejanza. Con color y olor a tierra, sufrido, aguantador, su coraje se llama necesidad y mira la muerte como afirmación de vida, ya que implica eliminación de *algo* por *alguien.*

Indio y gaucho son hijos legítimos de la pampa. Aman la llanura; la viven, les corre por la sangre. El espacio y el peligro les hacen dueños del mundo, y tamaña riqueza acuérdales el derecho a morir violentamente entre los pastos, de cara a la otra pampa.

Pampa, caballo, vaca, indio, gaucho, tienen dueño. El estanciero es el dueño de todo. Entre los accioneros que obtienen el monopolio de la matanza de yeguarizos hasta el hombre que detiene la carreta y dice: aquí me quedo, esto es mío, no hay

más que diferencia temporal; es el mismo hombre, el mismo pensamiento que vuela buscando comparar la nueva heredad con el magro solar natal. La pampa tiene leguas de sobra para satisfacer al último hidalguillo; el ganado se multiplica justificando llanura y hambre de galope; el indio y el gaucho aportan la resistencia humana que reaviva el ímpetu conquistador.

El dueño de todo batalla una gesta para la que no alcanzan las palabras. Conquista huidiza, insegura como la tierra, dispensando ruina y fortuna en cada jornada.

Pero el llano acaba por revelar los secretos, ya es posible predecir sus bárbaros desbordes, y el peligro pasa a los hijos de la pampa. El estanciero necesita, además, cortar lazos con la metrópoli en la medida que interfiere su negocio, y traza un plan que acabará con indio y corona, y extinguirá paulatinamente al gaucho.

II

La estancia se asienta sobre un doble despojo: de tierras y de animales. La Corona entrega al estanciero una tierra que es del indio, y con ella el derecho al ganado que la puebla. Ahí acaba el brazo de la metrópoli y comienza el del terrateniente. En la vasta propiedad así adquirida solamente permanece la tierra, lo demás depende del poder y la fuerza del dueño, que debe vencer la distancia, al indio y al gaucho.

Tres son los elementos inmediatos de poder creados por la estancia: el capataz, el comandante de campaña, el juez de paz. A los tres les iguala la crueldad, la avaricia y el servilismo. Son los chacales de la pampa.

El capataz ejecuta la orden del patrón, cualquiera sea ella, y los hombres a su mando deben cumplirla so pena de conocer el rebenque o el cuchillo de aquél.

El comandante de campaña es estanciero que ha obtenido tierras por despojo al indio o al adversario político. La legua es premio que significa riqueza. Sus soldados defienden al caudillo en la guerra, en la paz laboran los campos del comandante.

El juez de paz administra justicia clara y sin tapujos, fundada en el principio de la razón del poderoso. Prepara las listas de sospechosos y lucra con la fortuna del opositor.

Si el cuero erige ciudades y levanta puertos, también elige los magistrados que dictan la política de la ciudad. El cabildo,

la Sala de Representantes, la gobernación, son otras tantas etapas del poder de los patrones.

El cabildo no ha cambiado desde 1810. Son los mismos hombres que tuvieron que acatar la voz del pueblo el 25 de Mayo. Sus decisiones no tienen otro objetivo que la protección de sus riquezas, y sus fueros se levantan con apariencia de eternidad.

La Sala de Representantes es punto de reunión donde los estancieros discuten precios, leguas, animales (incluídos los gauchos); alguna vez comentan la última salvajada del gobernador o ríen la broma torpe padecida por algún representante consular de manos del bufón de Su Excelencia. Votan dos tipos únicos de leyes: confiscación de bienes del opositor y premio de tierras al que le capturó.

El gobernador es el principal estanciero de la provincia. Fiel con los de su casta, es implacable con el que postule un progreso igualador de hombres.

Estas seis instituciones, repartidas en campo y ciudad, aseguran la felicidad de pocos y la miseria de muchos; ellas son los andamios, las estructuras directas, visibles, que apuntalan y protegen la estancia.

III

PARA Sarmiento "los accidentes de la naturaleza producen costumbres y usos peculiares a esos accidentes", y esa afirmación, nacida de una experiencia, le lleva a examinar la vida del argentino en su vinculación con el campo y el ganado, elementos que fijan el carácter del gaucho y determinan los límites económico-sociales de la ciudad.

La llanura introduce un elemento cuya influencia resulta casi superfluo destacar: la distancia. Ella hace del hombre un punto, de la población urbana varios montoncitos titulados capitales de provincia.

La distancia separa al hombre del hombre, fomenta la individualidad, incrementa en el gaucho la conciencia de que todo auxilio vendrá de él mismo, de su capacidad y energía. Los días de su vida serán de lucha, de peligro, de inseguridad, y la sequía, el tigre, los incendios, el pampero, no harán sino afianzar el convencimiento aquél Pampa y distancia hacen del gaucho un ser independiente, un solitario a pesar suyo, y en tanto

el campo no cambie la fisonomía, ese será rasgo distintivo del llanero.

La distancia, que galopa flanqueada por el peligro y la muerte, hace del gaucho un indiferente, un fatalista. "Esta inseguridad de la vida, que es habitual i permanente en las campañas, imprime, a mi parecer, en el carácter arjentino cierta resignación estoica por la muerte violenta, que hace de ella uno de los percances inseparables de la vida, una manera de morir como cualquier otra".

La habitualidad del peligro excluye el miedo y la pampa enmarca dignamente el coraje gaucho.

La pulpería es el oasis de la llanura, donde el gaucho ve otros hombres y recuerda que hay mujeres; allí juega, canta, luce la maestría del jinete o exhibe los relámpagos del facón. Mezcla de almacén, de casino, de prostíbulo, la pulpería quiebra durante un instante la distancia, arrinconando la soledad y la melancolía.

Es en la pulpería donde el gaucho tropieza con el otro miedo, que es más fuerte que el desierto y la distancia. A veces es una puñalada que llega hasta donde no se quiso, otras es la falta de papeleta de conchavo, todas son razones para que llegue la autoridad en busca de hombres, porque el gobierno necesita soldados para combatir al indio, al opositor y al gringo.

El miedo a la autoridad. El miedo grande. El único que acobarda al gaucho. Poder tiene el estanciero para decir esta tierra es mía y míos son estos animales, poder tiene el comandante de campaña para reclutar soldados, poder tiene el juez de paz. La autoridad crea una soledad, una distancia, más pavorosas que el desierto, porque es consciente, su brazo es más largo que el de cualquier animal de la pampa. La autoridad convierte en merced tener rancho, mujer, hijos. Es favor cuidar el ganado ajeno.

Ya no es la pampa una llanura que permite vivir al gaucho "independiente de toda necesidad, libre de toda sujección", porque el estanciero se ha apropiado de la llanura y de los ganados.

El gaucho odia la autoridad porque la teme, sabe que es más fuerte que él, por eso acude al llamado de Mayo y combate contra el español. Años más tarde, el caudillo aprovecha la lección, y una nueva institución, de combate y rapiña, la montonera, aparece en tierra argentina. "El individualismo cons-

tituía su esencia, el caballo su arma esclusiva, la pampa inmensa su teatro". La montonera canaliza el odio a la autoridad y se dirige contra las ciudades que parecen concentrar todo el poder y que albergan a quienes pretenden afianzar el progreso sobre el orden y el respeto a la ley, dotando al país de una estructura político-institucional que garantice vidas y haciendas, y aleje de estas tierras la vocación despótica.

Rodeadas de estancias que envían sus frutos al mercado ciudadano, y con un puerto que trae mercaderías y también libros que hablan de libertad y progreso, las ciudades constituyen punto donde convergen y chocan dos corrientes: conservadora, retrógrada, aferrada al privilegio de sangre y de fortuna, la una; ansiosa de cambio, de leyes que pongan coto al favor y la injusticia, hambrienta de cultura moderna, dispuesta a poner la república al revés si ello reduce las etapas que separan de Europa, la otra.

La ciudad asiste a ese choque y se inclina hacia la parte que ansía progreso y democracia. La ciudad pretende que el país sea de todos y para todos; el estanciero aspira hacer de la ciudad despacho, barraca, oficina, de sus intereses y nada más.

En la medida que la ciudad deja incumplidas las órdenes del estanciero, la montonera se apresta al ataque y el saqueo. El estanciero debe hacer pedazos la ley de enfiteusis, destruir la constitución, cerrar los ríos, quemar los libros franceses e ingleses, impedir el alejamiento jesuítico. El caudillo y la montonera cumplen la faena. El gaucho, que sirvió la noble causa de la independencia hasta una muerte anónima, será el instrumento elegido para destruir a quienes pretenden hacer de él un ser civilizado. No es el primer desencuentro, ni el último, de los argentinos, que es mal de Iberoamérica.

IV

El estanciero posee tierra y ganado, la ley y las autoridades le proveen mano de obra gratuita, el ejército cuida sus intereses, alejando competidores e indios.

Los dueños de leguas deben escoger cuidadosamente el comandante de campaña, espina dorsal del sistema. No quieren en la pampa un militar profesional, con galones ganados a punta de lanza en las guerras de la Independencia, con claro concepto del honor y la justicia, nada de eso, el campo necesita

un hombre decidido y dispuesto a hacer respetar la voluntad del poderoso, y sólo le podrá hallar entre sus iguales. El comandante de campaña es estanciero poderoso, o en vías de serlo, cuya crueldad ha sido probada repetidamente.

Al crecer los intereses ganaderos, al extenderse la ambición de los dueños de leguas, la jurisdicción del comandante crece también, hasta que su figura abarca la provincia. Sarmiento interroga: "Qué lójica de hierro es esta que hace escalón indispensable para un caudillo, su elevación a comandante de campaña?" Pronto vendrá la respuesta. Este es el personaje que levanta la montonera contra la ciudad, oponiendo fuerza y terror a los planes progresistas, y su misión y destino están en la naturaleza de las cosas, porque "los personajes políticos traen su carácter i su existencia del fondo de ideas, intereses i fines del partido que representan".

El comandante es el brazo armado del campo, de los propietarios del campo; significa atraso, despoblación, ruina e incultura para el país, y la riqueza y el poder, la garantía de éxito, de sus iguales.

Nada menos extraño que la lógica de hierro de las cosas, a que se refiere Sarmiento, transforme la comandancia de campaña en escalón previo, inevitable, del caudillo. Donde el cargo no existe, se lo inventa.

El caudillo es hombre de familia principal, posee tierras y ganados, tiene a sus órdenes un pequeño ejército personal, sus intereses están ligados a los otros estancieros, a los comerciantes extranjeros y a la banca exterior. Nunca luchó en las guerras de la Independencia, ni aportó fondos para tales empresas; el generalato lo alcanzó en las luchas civiles.

Es Buenos Aires, con su puerto y su destino geográfico, la que grita más alto libertad, progreso y democracia, y es ella también, la que crea el caudillo de caudillos, el todopoderoso, el dueño de la Suma del Poder Público.

Al adueñarse del puerto y la aduana de Buenos Aires, Rosas se apodera del país. Con los ríos cerrados por cadenas y barcos enemigos (?), con fronteras tapiadas por la mazorca que es más alta que los Andes, el amo del Plata dispone y administra el gran trust ganadero-saladerista bonaerense. Nadie discute la voluntad de quien tiene la bolsa en las manos. Y bajo los pliegues de una bandera federal se afincará en estas tierras el unicato más férreo.

Del proceso que va desde el comandante de campaña al caudillo convertido en gobernador-propietario de su provincia, hasta el Ilustre Restaurador de la Colonia, es posible apreciar el modo y la forma en que se organiza y triunfa una campaña que comienza el mismo 25 de Mayo de 1810 y culmina en 1835.

V

El 13 de abril de 1835, Rosas asume el gobierno de Buenos Aires investido de la Suma del Poder Público.

Llega al poder tras luchas civiles que remontan su origen a la Revolución de Mayo, e inicia un período en que el opositor tendrá por rótulo inevitable "asqueroso salvaje traidor unitario". El primer acto unificador alcanza al enemigo.

La ciudad ha vivido sin paz ni reposo, agitada constantemente por la mano hábil del caudillo, y cree que la zozobra ha terminado, que el poder es ambición única del gobernante.

¿Cuál será el sistema de gobierno de este hombre que ha pasado la vida en el campo, reclamado por sus intereses de gran propietario y saladerista? ¿Cuáles las instituciones que asombrarán al mundo?

"Rosas no ha inventado nada, su talento ha consistido sólo en plajiar a sus antecesores, i hacer de los instintos brutales de las masas ignorantes, un sistema meditado i coordinado fríamente".

Rosas tiene una misión, como antiguo comandante de campaña y caudillo de caudillos, que es proteger los intereses de los estancieros, y su gobierno respetará al propietario leal y perseguirá con pareja saña al cuatrero y al unitario. El abigeato se pena con degüello. El unitario debe pelear o huir; el gaucho debe hacerse peón, mazorquero, soldado, o buscar refugio en tierra del indio.

En la estancia buscará Rosas ejemplo, adaptando la vida de la ciudad al marco y el ritmo campesinos. "Las fiestas de las parroquias son una imitación de la *hierra* del ganado, a que acuden todos los vecinos; la *cinta colorada* que clava a cada hombre, mujer o niño, es la *marca* con que el propietario reconoce su ganado; el degüello a cuchillo, erijido en medio de ejecución pública, viene de la costumbre de *degollar* las reses que tiene todo hombre en la campaña; la prisión sucesiva de centenares de ciudadanos sin motivo conocido i por años enteros, es el

rodeo con que se dociliza el ganado, encerrándolo diariamente en el corral; los azotes por las calles, la mazorca, las matanzas ordenadas, son otros tantos medios de *domar* a la *ciudad,* dejarla al fin como el ganado más manso i ordenado que se conoce".

Rosas sabe que no basta ocupar el asiento de gobernador. La ciudad le ha aceptado a la fuerza y con el tiempo la oposición acrecerá en la medida que prolongue una política de privilegio, y acude a las facultades omnímodas para desarrollar un sistema en el que el terror será institucionalizado.

Es la respuesta inevitable de un gobierno de fuerza puesto a mantener un privilegio que perjudica a la comunidad. "Terror sobre el ciudadano para que abandone su fortuna; el terror sobre el gaucho, para que con su brazo sostenga una causa que ya no es la suya; el terror suple a la falta de actividad i trabajo para administrar, suple al entusiasmo, suple a la estrategia, suple a todo. . . es un medio de gobierno que produce mayores resultados que el patriotismo i la espontaneidad".

Esta política salvaje, que pretende ablandar hasta el aniquilamiento la voluntad de un pueblo, no nace de la falta de capacidad gubernativa (rodean al caudillo hombres experimentados en la cosa pública), sino es consecuencia de los hechos que produjeron el caudillo. Una vuelta a la Colonia, cuando en el país existen espadas que llevaron libertad a dos océanos, un volver a las aduanas interiores que levantaron los pueblos contra el español, pretender cerrar los ríos a los intereses del interior y de Europa, toda esa marcha atrás, ese desandar lo recorrido, no podía alcanzarse sin sangre ni violencia. La contrarrevolución encontrará en el terror su garantía. "Es que el terror es una enfermedad del ánimo que aqueja a las poblaciones, como el cólera morbus, la viruela, la escarlatina. Nadie se libra al fin del contajio. I cuando se trabaja diez años consecutivos para inocularlo, no resisten al fin ni los ya vacunados".

VI

El terror se levanta sobre la ciudad para acabar con la opinión adversa, peor aún, para extirpar cualquier opinión. El acto público repetido, el rumor, la adhesión renovada, son eslabones que degradan la conciencia libre hasta que el desgaste alcanza la carne viva, y el temor se aposenta definitivamente en el espíritu.

Facundo es pasión, desborde, Rosas es cálculo, autodominio; ambos constituyen las caras de un mismo propósito, de un

designio siniestro, que busca imponerse por el miedo. No importan las actitudes, las palabras, los gestos, sólo cuentan los resultados, y ellos se igualan y confunden.

El miedo hecho institución se asienta, por inspiración rosista, sobre la delación, la mazorca y la cárcel.

A más del censo de opinión, del que pronto hablaremos, los negros y negras que buscaron refugio y libertad negados por el Brasil, alcanzaron a constituir en el Plata un poderoso núcleo y merced a los oficios modestos que desempeñaban, particularmente las mujeres (ocupadas en el servicio doméstico), facilitaron los datos y las filiaciones de cada casa porteña. Nadie escapa al ojo ni al oído del sirviente. La hija del tirano, Manuelita, dirige y ordena la vasta red. La vida y la fortuna del habitante pueden perderse por un rencor.

La Mazorca es el nombre vulgar de la Sociedad Popular Restauradora, integrada primero por los hacendados y saladeristas más poderosos, la que al ampliar su base popular, acaba por transformarse en ejecutora de crímenes inenarrables, en fuerza policial de exclusivo alcance político. Ella hace un arte del degüello lento y con hoja mellada. Cada mazorquero es un tigre cebado. Tal es el triste destino del gaucho que defiende una causa *que ya no es la suya*, y que en la ciudad olvida costumbres de independencia y libertad que admiraron extranjeros y cae en profunda degradación. "En todas las sociedades despotizadas, las grandes dotes naturales van a perderse en el crimen".

La cárcel cumple labor semejante al rodeo del ganado, y cada ciudadano porteño experimenta personalmente el vejamen. Nadie escapa a la prueba. "Desde 1835 hasta 1840, casi toda la ciudad de Buenos Aires ha pasado por las cárceles". De esa manera se enseña al pueblo que hay una sola voluntad, un pensamiento único, y que la vida se paga con obediencia y fervor ilimitados. Libertad, sí, para el que manda. Voz para gritar adhesiones, que de las órdenes se ocupa el caudillo.

Delación, mazorca y cárcel son los tres brazos del miedo, y ellos abarcan la ciudad y el país.

Veamos cómo se estructura el "sistema meditado i coordinado fríamente".

Rosas necesita conocer lo que piensa el país. La tarea importa levantar un catastro ideológico, individualizar amigos y enemigos, saber las ideas que circulan, determinar los medios y poderes del opositor. Nace el censo de opiniones. Las perso-

nas se clasifican según el color político: unitario, indiferente, federal y federal neto. Campaña y ciudad quedarán jaquelados. El juez de campaña, los rectores de colegios, los magistrados, los funcionarios menores, aportan los datos del fichero. Las negras domésticas serán espías incondicionales de doña Encarnación primero, de Manuelita después.

Los actos públicos cumplen función principal. Inculcan en las mentes ciudadanas la necesidad del agasajo al dictador. Hay que afirmar en todo momento y ocasión que es el Héroe del Desierto, el Restaurador de las Leyes, el protector de los pueblos, el defensor de la soberanía nacional, que su misión es divina. Año y medio han pasado de la toma del poder y aún se suceden los Tedéum y los festejos, *La Gaceta* ocupa las páginas con crónicas detalladas de los actos. De tal modo el poder se personaliza ante las masas, el hombre y la mujer saben ahora que Juan Manuel de Rosas es dueño de vidas y haciendas, nadie duda dónde está la autoridad y el peligro. Y si América se burla de tales fiestas por lo que significan de incultura y retroceso, para el estanciero gobernador equivalen a diez ejércitos, pues eran "la materialización de un terror que os acompaña a todas partes, en la calle, en el seno de la familia". El acto público es escuela de sumisión y de poder.

La supresión del correo provee al gobierno de un arma poderosa: mantiene el país en la ignorancia de lo que en él y fuera de él sucede, y facilita ciertas noticias en la hora oportuna. La duda, la intranquilidad, el malestar, crecen con el tiempo, la ignorancia adquiere proporciones epidémicas, el terror a lo desconocido subvierte las conciencias. El lejano gobernador provincial y el último gaucho experimentan la acción desgastadora del misterio. Una derrota puede transformarse en victoria, un cambio de gobierno traer el sello indeleble del hecho consumado. El rumor crece hasta alcanzar el perfil del miedo.

Y la repetición. Hay que repetir hasta la locura. Nunca detener la alabanza del déspota ni la diatriba al traidor. "Repetir hasta la saciedad, hasta aburrir, hasta cansar" —aconseja Rosas a López. Inculcar por ablandamiento, convencer que el mal gobierno es necesario, que el extranjero puede ser socio del hacendado y enemigo del pueblo, que la Revolución de Mayo tomó rumbo equivocado. Todo se alcanza por la repetición y el miedo. Se acepta lo inaceptable. Se piensa en ello "al vestirse, al desnudarse, i las ideas se nos graban por asociasión".

VIII

El miedo determina una política de efectos perniciosos para el carácter del pueblo, puesto que busca su degradación, y pronto aparecen las medidas encaminadas a eliminar vallas y defensas.

La cultura es víctima escogida.

La ciudad que levantó la cabeza y el brazo para sostener la libertad y la independencia de un continente, debe sufrir el asalto a las casas de cultura. Ningún instituto, ninguna escuela merecerá atención y aprecio del gobierno, al que basta la escuela pública del terror.

En el interior la victoria es completa, las escuelas han desaparecido, y Santa Fe, San Luis, Santiago del Estero, rivalizan con La Rioja en analfabetismo e incultura. San Juan ha dejado de ser la ciudad ilustrada que lucía como continuadora legítima de Buenos Aires. El desierto se afinca en los colegios, pronto a degollar afanes de superación.

Buenos Aires es más fuerte, resiste mejor el embate montonero, y el Restaurador admite a regañadientes el funcionamiento de centros de enseñanza, aunque les niega apoyo pecuniario. Los profesores universitarios dan cursos gratuitos, las escuelas primarias reciben el auxilio privado y de la Sociedad de Beneficencia.

El esfuerzo privado no consigue liberar la escuela del contagio, la enseñanza no puede escapar al afán gubernativo, y los colegios se cierran, los profesores empaquetan libros y emigran.

La falta de educación se hace presente en el lenguaje, y son los términos de uso común entre el populacho los que imperan en la Sala de Representantes, en la vida social, en el colegio. Los niños hablan de degüellos, de unitarios salvajes e inmundos. La prensa acumula palabras infames sobre el adversario y alabanzas absurdas sobre el gobernante. El lenguaje pende ahora de los labios del mazorquero y del liberto, ellos acuñan las palabras nuevas que más tarde repiten los bufones del tirano, los militares, los magistrados.

Hasta la correspondencia íntima cae bajo la garra de la gangrena, en ella nunca falta la injuria unitaria ni el *viva* a la causa federal.

En los teatros, la función comienza y termina con los *vivas* y *mueras* de práctica, en los que participan actores y público.

"La relijión sufre las consecuencias de la disolución de la sociedad; el curato es nominal, el púlpito no tiene auditorio, el sacerdote huye de la capilla solitaria, o se desmoraliza en la inacción i en la soledad". Al religioso se le abre el camino de la política y el vicio. Han desaparecido los sacerdotes que prestigiaron un credo y fueron voceros de libertad e independencia en magnas asambleas. Como corolario, el retrato de Rosas se exhibe y venera en los altares.

En el campo de la justicia reina el favor y la desigualdad. Los amigos del gobierno, los federales netos, son los únicos con derecho a hacerse oír ante los magistrados. El futuro autor del Código Civil deberá formular vehementes protestas de adhesión federal para obtener el levantamiento de embargo sobre sus propiedades. En los casos graves, aquellos que conmueven la opinión pública, la causa pasa directamente a manos de Rosas, que decide por encima de los jueces. Así morirán Camila O'Gorman y el sacerdote que la sedujo.

En la administración el miedo se presenta bajo la máscara del orden burocrático. El empleado es un autómata que debe vigilar las Santas Formas. Rosas reglamentará el número de milímetros que deben tener los márgenes de los oficios.

Toda publicación que no lleve sello oficial desaparecerá de inmediato y los redactores engrosarán las listas de sangre de la mazorca. Las librerías y los salones literarios pronto caen bajo vigilancia y el destino final es la quiebra del negocio y la persecución de los ilusos.

La cultura, que fuera meta de Moreno, Belgrano y Rivadavia, es perseguida y acosada, porque ella es enemiga de la ignorancia, una de las caras del miedo.

La labor lenta, corrosiva, del miedo, logra frutos. La capital del Plata y las ciudades mediterráneas padecen idénticos desafueros. La brutalidad, el odio, el vicio, pisotean formas de convivencia, eliminando toda manifestación inteligente.

El cintillo colorado, el *viva* y el *muera*, la delación, la fiesta popular, el rumor, la cárcel, han hecho del hombre una sombra temblorosa y humillada que agradece el milagro de vivir a quien le golpea y embrutece. Un día un pulpero iza una bandera como medio de atención y propaganda, y la ciudad se empavesa para no caer en falta, con alarma de la policía que ignora el motivo. "I este era el pueblo que rendía a once mil ingleses en las ca-

lles, i mandaba después cinco ejércitos por el continente americano a caza de españoles!"

IX

El miedo ha sido siempre arma de dos filos, y si en el hombre puede provocar retraimiento o hacerle huir hacia adelante, en política es afirmación y negación de poder.

El miedo degrada al ciudadano, le inhibe para la cosa pública, apuntala el privilegio de una clase. "Es una invención gubernativa para ahogar toda conciencia, todo espíritu de ciudad".

Una sociedad aterrorizada acepta todo: mentira, oprobio, crimen. Las calles porteñas estuvieron atrapadas por la red espía de Manuelita, sometidas al atropello y la muerte de la mazorca, bajo la mirada fría y calculadora de Rosas, que administraba la dosis del terror. Ni el hombre de la campaña escapa a la epidemia, porque se le necesita para defender la frontera, perseguir opositores, matar indios, y la política del miedo acabará con la libertad e independencia del gaucho, al punto "que mata porque le mandan sus caudillos matar i no roba porque no se lo mandan".

El miedo ha fundido campaña y ciudad, el hombre de chiripá tiembla junto al señorito de frac.

El miedo ha dado a los estancieros bonaerenses beneficio incalculable. Desde Rosas *lo nacional* se transforma en provincial, quedan a un lado los proyectos de Rivadavia, y tierras, leyes, banco, puerto, aduana, ejército, pasarán a manos litorales. Buenos Aires es de Rosas y de su gente, y a partir de entonces "ella sola explota las ventajas del comercio extranjero; ella sola tiene el poder i rentas". Rosas encadena los ríos, y los caudillos provinciales deben aceptar la barrera que les perjudica, porque mal mayor sería la supresión de las aduanas interiores que esquilman pueblo e industrias y enriquecen gobernadores.

El miedo hace milagros, más poderoso que la abnegación y el patriotismo, su alcance es infinito, su efecto infalible. El torna posible el triunfo de una política iniciada al día siguiente de la constitución de la Primera Junta, para afianzar el privilegio ganadero a costa de la felicidad argentina.

"He aquí, pues, la República unitarizada, sometida toda ella al arbitrio de Rosas; la antigua cuestión de los partidos de

ciudad desnaturalizada; cambiado el sentido de las palabras, e introducido el réjimen de la estancia de ganados en la administración de la República más guerrera, más entusiasta por la libertad i que más sacrificios hizo para conseguirla".

Pero ya advertimos la otra vertiente del miedo, aquella que hace reaccionar al hombre y que en política niega el poder.

El terror y la violencia desencadenados para terminar con los elementos y factores de oposición no parecen cumplir acabadamente su fin; cuando el enemigo parece definitivamente extirpado, nuevas cabezas se levantan, y la lucha se prolonga interminable y agotadora. "Degüella, castra, descuartiza a sus enemigos para acabar de un solo golpe i con una batalla la guerra? Pues bien, ha dado ya veinte batallas, ha muerto veinte mil hombres, ha cubierto de sangre i de crímenes espantosos toda la República, ha despoblado la campaña i la ciudad para engrosar sus sicarios, i al fin de diez años de triunfo su posición precaria es la misma". No se puede edificar sobre arenas movedizas, el miedo retrae al adversario primero, al cómplice después; nadie siente el cuello seguro, y los años de terror y de crimen hastían hasta el convencimiento del error. El estanciero descubre que la política de sangre arruina el país y a él mismo, cada día se hace más visible la verdad proclamada por aquellos muchachos que agrupó el Salón Literario. No hay progreso sin paz, educación popular, industrias, formas democráticas, y debe volverse a Mayo, a las palabras de Moreno y de Belgrano, al ideario de Rivadavia. Es preciso mirar la realidad sin cobardía y aceptar como bueno el programa de Echeverría, para quien solamente valen "aquellas teorías que teniendo a la vista el porvenir procuren dar impulso al desenvolvimiento gradual de la igualdad de clases o a la Democracia".[2]

El país ha aprendido a precio de libertad y de sangre que el saber es riqueza, que donde las industrias y el comercio prosperan existe una paralela estructura cultural que beneficia a la comunidad. Antes de Rosas estaba gestándose un idioma y una cultura que pugnaban por expresar lo autóctono sin menospreciar lo extranjero, y a partir de los gobiernos montoneros, los hombres ilustrados de Argentina benefician con su saber a Chile, Bolivia, Uruguay.

---

[2] *Dogma Socialista,* Esteban Echeverría, ed. Universidad Nacional de La Plata, 1940.

El comercio, la industria, la estancia misma, necesitan paz. No hay empresa que prospere ante la amenaza de confiscación, el reclutamiento constante de empleados y obreros, la falta de noticias sobre las necesidades del país y del extranjero.

Se alcanza un punto en que los espías no necesitan fraguar denuncias, anunciar hipotéticas confabulaciones, porque la revolución está en la campaña y la ciudad, en las conciencias de federales y unitarios. El miedo acaba por forjar la unidad adversa del poder. Argentina comprende que el crimen no constituye un Estado, que autoridad no puede ser sinónimo de arbitrariedad, que la paz es clave de felicidad y progreso de los pueblos.

"Lo que la República Arjentina necesita ántes de todo, lo que Rosas no le dará jamás, porque ya no le es dado darle, es que la vida, la propiedad de los hombres, no esté pendiente de una palabra indiscretamente pronunciada, de un capricho del que manda".

X.

CON Rosas culmina el desencuentro del campo y la ciudad. La montonera se lanza ciega tras el caudillo y arrasa las capitales que aspiran progreso y democracia bajo la bandera de Mayo.

Con Rosas se verifica el reencuentro de aquellas fuerzas, la unión de las mitades. El que las separó termina por reunirlas a pesar suyo. El miedo ha empujado a unos en brazos de otros. Porteños y provincianos, federales y unitarios, conservadores y echeverrianos. "La *unión* es íntima. Existían antes dos sociedades diversas, las *ciudades* i las campañas; echándose las campañas sobre las *ciudades* se han hecho ciudadanos los gauchos i simpatizado con la causa de las ciudades".

No será el triunfo de una parte del país sobre la otra, sino su integración en una sociedad única, donde el campo recibirá de la ciudad los beneficios de la cultura y la industria; la ciudad obtendrá, en cambio, la riqueza y la fuerza moral de la campaña.

Sarmiento cree que la superación del antagonismo *campaña v. ciudad* permitirá alcanzar el objetivo de la Revolución de Mayo, "cuyo primer tiro se disparó en 1810, i el último aun no ha sonado todavía".

LAS MISIONES PEDAGOGICAS DE ESPAÑA (1931-1936)[1]

En recuerdo y homenaje a D. Luis Santullano, espíritu creador y actor andariego de la obra misionera.

Por *Germán* SOMOLINOS D'ARDOIS

Es mucha tarea presentar en corto espacio, la callada pero fructífera labor que un grupo de españoles entusiastas llevó a cabo durante cinco años con la vista puesta en la redención cultural del pueblo español. Afortunadamente para ilus-

---

[1] El texto de este artículo corresponde, más o menos, a una charla dada por el autor en el Ateneo Español de México hace un par de años. Entonces el señor Santullano se ofreció a presentar el tema. Una enfermedad de las muchas que continuamente mermaron sus actividades en los últimos años de su fecunda vida impidió que llevase a cabo su deseo; disculpándose de la ausencia escribió la carta que transcribimos a continuación y que tiene el valor de saber expresar algunos de los sentimientos que él experimentaba sobre la obra que le ocupó tanto en su vida y supo llevar a cabo con tanto amor y desinterés:

Sr. Don Germán Somolinos.

Mi querido amigo Somolinos:

Una fastidiosa gripe, siempre inoportuna, ahora inoportunísima, me impide acompañar a usted esta noche, según habíamos convenido y anunciado! Sin duda, los Dioses menores, pues los Dioses mayores tienen más altos quehaceres, han decidido evitarlo, por ser del todo innecesaria la presentación, ya que usted es conocido del Ateneo como conferenciante. Ahora bien, esta noche de hoy, usted es más que conferenciante, siéndolo también, porque una vez más —ojalá no sea la última!— oficia usted de misionero, al recordar aquella labor a que usted, y otros y yo dedicamos horas muy gratas. Esta era una de las características —para mi esencial— de nuestras Misiones Culturales: la de recrear en la creación; que así venía a ser como un juego del espíritu. De mi lado puedo decir que aquellos cuatro años fueron gozosa cosecha de seguidas satisfacciones.

Una mañana, ya mediado el día, Domingo Barnes, Subsecretario de Instrucción Pública, con quien yo había hablado de cosas misio-

trar al lector podemos utilizar las palabras originales del iniciador de la idea. Del propio señor Cossio que, ya en la senectud corporal, casi inmóvil en su lecho de enfermo, pero con las energías emprendedoras y la generosidad de un muchacho supo ampliar su larga labor educadora de toda una vida hasta abarcar en su afán la totalidad del pueblo español. Nadie como él, que según el malogrado Xirau elaboraba esta obra "con ilusión

---

neras, me telefoneó a mi despacho de la Junta para ampliación de estudios, para que redactara inmediatamente un Decreto que el Ministro había de llevar al Consejo de aquella misma tarde. El encargo era del todo comprometido, no solamente por su premura —nunca las prisas son buenas colaboradoras—, sino porque yo hubiera deseado consultar al señor Cossío, hablar con él despacio sobre el propósito, recibir las siempre claras advertencias del maestro admirado y querido. Pero ocurría que el señor Cossio se hallaba en Suiza, enfermo de la dolencia que iba a tenerle postrado hasta el final de su luminosa vida.

El señor Cossio no pudo ver el Decreto sino, semanas después, en las páginas de la "Gaceta", mas yo tuve la enorme satisfacción de que lo aprobase íntegramente y de que, a petición mía, bien reforzada por Domingo Barnes, accediera a presidir el Patronato que iba a constituirse. De ese Patronato quiso el Ministerio que yo fuera vocal-secretario, y de ahí la justificación de estas palabras introductoras a la conferencia de esta noche. En ella, querido Somolinos, hablará usted, con buen conocimiento de las varias actividades misioneras. La del Teatro y Coro era la más animosa y divertida de todas. ¡Cuánta alegría sembraron ustedes generosamente en los pueblos españoles! Y ello fué posible —acordémonos de los humildes— porque un buen herrero madrileño, ayudado por un carpintero, se ingenió lo bastante para que ustedes, los actores y cantores, pudieran armar el simpático tabladillo en cosa de media hora. El primer Director de nuestro Teatro ambulante Rafael Merquina, y yo con él, nos quedamos aterrados ante el pesado y voluminoso armatoste primero, que un día otros artesanos pretendieron levantar, y creo no terminaron del todo, en el campo de la Residencia de Estudiantes, a modo de insatisfactorio ensayo. Ya con el nuevo y ligero tablado, bien guiados por la entusiasta competencia de Alejandro Casona y Eduardo Torner, pudieron ustedes realizar una de las obras culturales que el pueblo español y rural supo agradecer más.

Hablará usted también en su conferencia de una misión, en tierra zamorana, particularmente merecedora de ser señalada, no solamente por su labor, sino también porque aquel empeño misionero tuvo cierta semejanza con la muy interesante actuación ejemplar, veterana de muchos años, de las Misiones culturales de México, a las que el Ateneo Español propongo brinde la ocasión de honrar su cátedra, en buena señal de aprecio a una obra admirable y admirada.

Debo terminar, no sin que deje de expresar el agradecimiento que el Patronato de nuestras Misiones sintió siempre hacia ustedes, los estudiantes madrileños, y para otros jóvenes artistas, escritores y profesio-

de artista"[2] podría expresar con mayor fidelidad la idea original de las Misiones Pedagógicas. Consideremos que este momento es todavía una *misión* lejana en el tiempo con las anteriores pero cercana en el espíritu y por ello lo más acertado será comenzar con el mensaje que redactado por el Sr. Cossío servía de iniciación a casi todas las *Misiones:*

"Es natural que queréis saber, antes de empezar, quienes somos y a que venimos. No tengáis miedo. No venimos a pediros nada. Al contrario; venimos a daros de balde algunas cosas. Somos una escuela ambulante que quiere ir de pueblo en pueblo. Pero una escuela donde no hay libros de matrícula, donde no hay que aprender con lágrimas, donde no se pondrá a nadie de rodillas, donde no se necesita hacer novillos. Porque el Gobierno de la República que nos envía, nos ha dicho que vengamos ante todo a las aldeas, a las más pobres, a las más escondidas, a las más abandonadas, y que vengamos a enseñaros algo, algo de lo que no sabéis por estar siempre tan solos y tan lejos de donde otros lo aprenden, y porque nadie, hasta ahora, ha venido a enseñároslo; pero que vengamos también, y lo primero a divertiros. Y nosotros quisiéramos alegraros, divertiros casi tanto como os alegran y divierten los cómicos y los titiriteros.

"Esta a modo de escuela recreativa es para todos, chicos y grandes, hombres y mujeres, pero principalmente para los grandes, para los que se pasan la vida en el trabajo, para los que nunca fueron a la escuela y para los que no han podido volver a ella desde niños, ni tenido ocasión de salir por el mundo a correr tierras, aprendiendo y gozando, lo cual constituye para ellos una grave injusticia, ya que los mozos y los viejos de las ciudades, por modestas que sean, tienen ocasiones fáciles de seguir aprendiendo toda la vida y también divirtiéndose, porque están en medio de otros hombres que saben más que ellos, porque sólo con oírlos y mirar se aprende, porque todo lo tienen a la mano, porque la instrucción y las diversiones se les entran

nales, por su noble colaboración altruista y fervorosa. ¡Cuántas esperanzas nos trae a los viejos, mirando a la verdadera salvación de España, este excelente ánimo y temple de nuestra juventud, la que allá y acá espera, la mano en la esteva, la nueva hora de sembrar!

Acepte un buen abrazo y la felicitación de su amigo

Luis Santullano. 30 marzo 50

[2] JOAQUÍN XIRAU, *Manuel B. Cossío y la educación en España.* El Colegio de México, México, 1945.



Una estudiante lee al pueblo el mensaje del señor Cossío presentando las Misiones.

Representación del Teatro y Coro en Candelario (Salamanca).

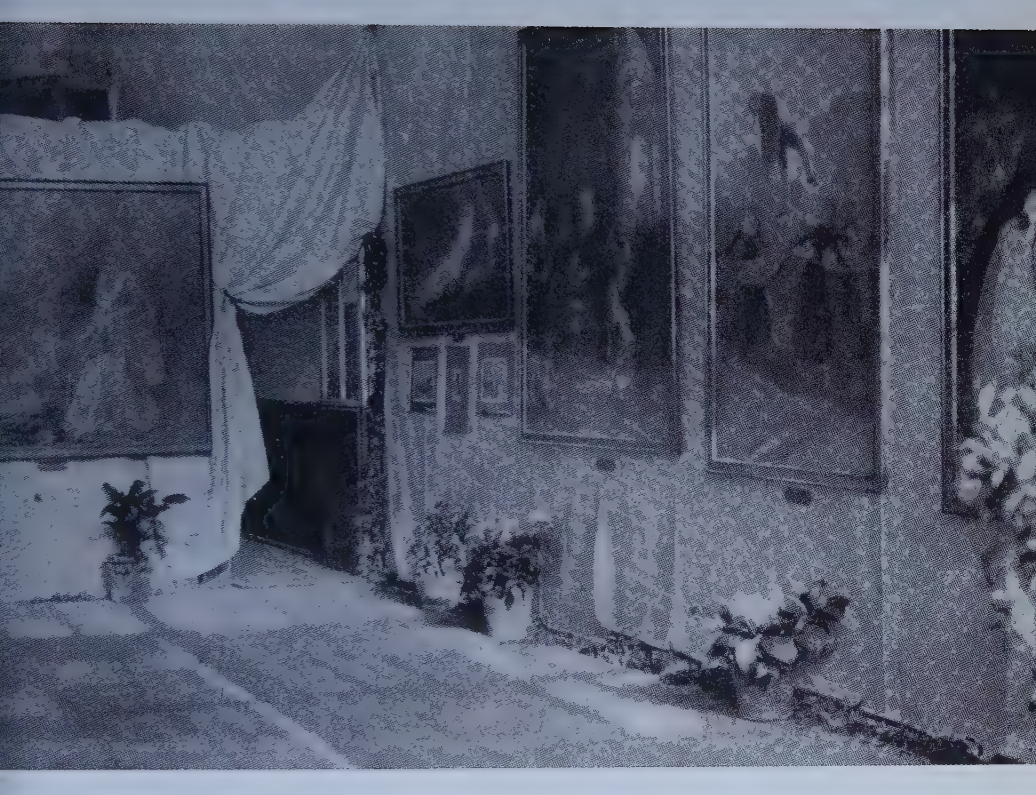
Campesinos de León atentos a la pantalla del cine.



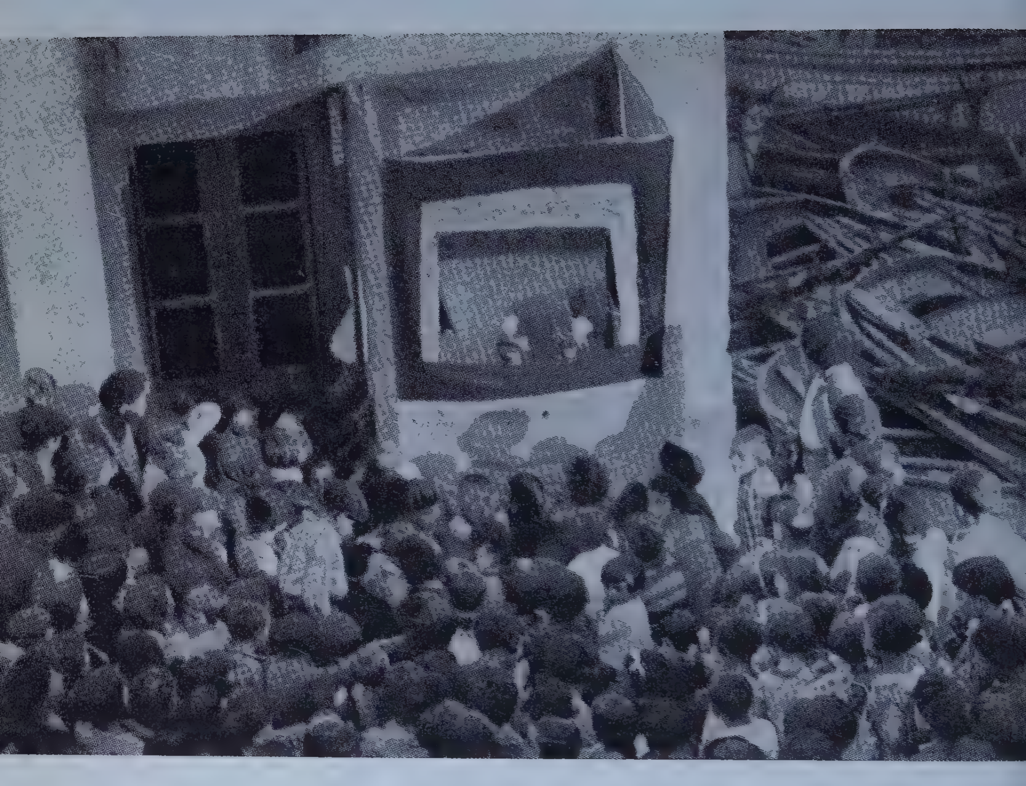
El Coro en plena acción a la sombra de un árbol.



San Martín de Castañeda. Habitantes enfermos de bocio y olvidados de la civilización.



Instalación del Museo en una escuela.



El Guiñol en Malpica, Coruña.



Cartel del Museo.



El Museo llega a Coca (Segovia).

Transporte del Museo circulante.



Traslado del Museo de Pindo a Corcubión (Coruña).

sin quererlo por ojos y oídos, porque hasta los escaparates de las tiendas se convierten allí en diversión y enseñanza. Y como de esto se hallan privadas las aldeas, la República quiere ahora hacer una prueba, un ensayo, a ver si es posible empezar, al menos, a deshacer semejante injusticia. Para eso nos envía a hablar con vosotros y ofreceros en estas reuniones del modo mejor que sepamos, del modo que os sea más grato y que más os divierta, aquello que quisiéramos que vosotros supieseis y que, llegando a vuestra inteligencia y a vuestros corazones, os divirtiera y alegrara más la vida.

"Con palabras que quisiéramos fuesen penetrantes y con imágenes y estampas atractivas hemos de ir enseñando por los pueblos cómo es la tierra, cómo son aquellas partes de la tierra donde no hemos estado; cómo es, sobre todo, España, nuestra nación, nuestra patria: sus montañas, sus llanuras, sus ríos, sus mares, sus grandes ciudades. Cómo han sido los españoles de otros tiempos, cómo vivieron, qué grandes hechos realizaron. Cómo es de verdad, no a la simple vista, lo que llamamos el mundo, el universo, el sol, la luna, las estrellas. Cómo son las piedras, y las plantas, y los animales, y el hombre, y la luz, el aire, el agua, el fuego, la electricidad y más y más todavía; es decir, todo lo que se conoce en general por fuera, todo lo que se utiliza, pero sólo se conoce en apariencia, y todo lo que —como la posibilidad de oír desde aquí la voz de nuestros hermanos de América— nos parece un misterio; todo lo que ha costado a los hombres siglos y siglos, el conocer y descubrir por dentro.

"También os traeremos las cosas que los hombres han hecho sólo para divertirse y divertir a los demás, o sea las cosas que llamamos bonitas, las cosas bellas, las que sirven tan sólo para darnos gusto, para darnos placer y alegrarnos, para divertirnos. Y así veréis en grandes estampas luminosas, que se llaman proyecciones, los templos y las catedrales antiguas, las estatuas, los cuadros que pintaron los grandes artistas y que se guardan como tesoro de inmenso valor en los Museos. Y aun quisiéramos traer, más tarde, un pequeño Museo ambulante de copias, en lienzo y colores de algunos cuadros célebres, para que estén unos días en cada sitio y vayan luego circulando a otros lugares.

"Y oiréis leer hermosos versos, que se escogerán para vosotros, de los más gloriosos poetas castellanos. Escucharéis igual-

mente bellas canciones y piezas de música de aquellas que el público de las ciudades oye en los teatros y salas de concierto.

"Es posible y hasta probable que con todo ello, y mucho más, aprendais poca cosa; pero si os divirtieseis algo y la Misión sirviese por lo menos de aguijón y estímulo en alguno de vosotros para despertarle el amor a la lectura, el fin que la República se propone al querer remediar aquella injusticia que antes dijimos, estaría en parte logrado. Porque esto es lo que principalmente se proponen las Misiones; despertar el afán de leer en los que no lo sienten. Cuando todo español, no sólo sepa leer —que no es bastante—, sino tenga ansia de leer, de gozar y divertirse, sí, divertirse leyendo, habrá una nueva España. Para eso la República ha empezado a repartir por todas partes libros, y por eso también al marcharnos os dejaremos nosotros una pequeña Biblioteca.

"Lo triste es que hemos de marcharnos y nadie sabe cuándo podremos volver, los pueblos son muchos y las fuerzas con que ahora contamos, limitadas. Y es preciso que esta Escuela ambulante sea casi continua. Para lograrlo no habría mejor manera que la de juntar alrededor de esta obra a los hombres de buena voluntad que en cada provincia, en cada partido, tienen algún saber y además saben divertir a los otros, especialmente a los jóvenes, en quienes siempre florecen los impulsos generosos. Hay que mover sus corazones para que de vez en cuando den lo que les sobre y vengan en Misión a la aldea, a enseñar y a divertir, pagando así con su propia persona, que es lo más preciado, la deuda de justicia que con la sociedad han contraído, como privilegiados del saber y de la fortuna, y cumpliendo además de esta suerte la obra evangélica, no sólo de enseñar al que no sabe, dando un poco de lo que ellos disfrutan, sino también la de consolar al triste, es decir, de alegrarlo y divertirlo noblemente, sin temor a competir en esto con el pobre saltimbanqui, a quien hay que admirar y querer cordialmente por esa hermosa función que cumple, las más veces con dolor y tristeza, yendo peregrino por los pueblos más humildes y despertando emociones, suavizando las almas, divirtiendo y alegrando un instante la vida en hombres y mujeres, en niños, en mozos y en viejos".[3]

---

[3] *Patronato de Misiones Pedagógicas.* Madrid, 1934. Memoria de la labor desarrollada desde septiembre de 1931 hasta diciembre de 1933, pág. 12.

Y ahora que ya sabemos de qué se trata podemos continuar.

Mucho se ha hablado y escrito sobre la obra de las Misiones pedagógicas; su doctrina, que acabamos de exponer, y sus aspectos externos son conocidos de toda persona medianamente culta e interesada por los problemas de la educación española.

Para muchos, no pasaba de ser un idealismo incierto llevado a cabo en alegre turismo, por estudiantes y maestros jóvenes. Otros lo alentaban y respetaban por la esencia de su creación, pero pocos realmente llegaron a conocer el verdadero fondo de esfuerzo intelectual, económico y humano que dicha obra representaba y del que quiero enseñar algunos aspectos.

Fueron las Misiones uno de los primeros frutos de la República Española. Concebidas tempranamente por el señor Cossío durante su juventud, pues ya se refiere a ellas en 1882,[4] la idea no pasa de ser un esbozo informe y magnífico de generosidad y esperanza patria, pero estéril, ante el vacío de los gobiernos desinteresados y faltos de comprensión para este problema. En 1922 nuevamente escribe el Sr. Cossío sobre la necesidad de enviar Misiones ambulantes a los pueblos[5] y la idea germinando en su mente llega plena de sugestiones y lentamente madurada hasta que con la República y sus hombres toma cuerpo oficial al crearse por decreto del 29 de mayo de 1931 el Patronato de Misiones Pedagógicas. Cuarenta y cinco días después de instaurada la República.

En agosto del mismo año se constituye el Patronato y comienza, bajo el agobio de la canícula madrileña, a funcionar. Desde este momento, dirigidos, encauzados alentados y perso-

---

4 MANUEL B. COSSÍO, *Carácter de la educación primaria.* Madrid, 1882. En este trabajo Cossío se expresa así: "El niño en la ciudad tiene el periódico, el teatro, la atmósfera que lo rodea, los museos, una exposición permanente en los escaparates de cada tienda; pero el pobre niño del campo ¿dónde puede ver jamás una estatua? ¿Quién le dirá que ha habido un Shakespeare o un Velázquez? ¿Quién le hará sentir la belleza de una melodía de Mozart, de una estrofa de Calderón. . . ?"

5 Nuevamente al redactar su propuesta de la Sección 1ª al pleno del Consejo de Instrucción Pública bajo el título *Reformas en la Primera Enseñanza* en 1922 vuelve a escribir sobre la necesidad de enviar a los pueblos "misiones ambulantes de los mejores maestros, empezando por las localidades más necesitadas para llevar animación espiritual al pueblo, para fomentar y mantener la vocación y la cultura de los demás maestros".

nalmente vigilados por el Sr. Cossío los misioneros se lanzan a una labor constante y fructífera que sin interrupción se esparce por todos los campos y serranías de nuestra Patria, insensible a las comodidades materiales, pero soñando, en la ilusión juvenil de sus componentes, con un futuro próspero de España, preñado de esperanzas.

¿Qué requisitos se precisaban para ser misionero? Ninguno. Bastaba tener apego a la obra y entusiasmo, amar a España en su verdadera esencia popular y ser generoso, entregarse a ella liberal y desinteresadamente, ofrendando al pueblo parte del tiempo propio en "holocausto a la luz y a la alegría de los abandonados".

Eramos los misioneros un grupo abigarrado y heterogéneo hombres maduros y experimentados junto a muchachas y muchachos impetuosos y llenos de brío, maestros, estudiantes, artistas, algunos conscientes de su labor, otros "todavía sin *clasificar* definitivamente. . . aspirando en la literatura y en el arte a llegar cuando puedan y casi todos con la bendita comezón de las rutas inciertas" pero todos ilusionados, esperanzados y pródigos en la labor encomendada.

Naturalmente había unas normas y una somera enseñanza, había misioneros experimentados que dirigían a otros neófitos, la labor misionera se desarrollaba dentro de determinadas reglas, elementales pero rígidas, sin las cuales la obra hubiese parecido anárquica y sin dirección. Pero todo esto es técnica y ahora no tenemos tiempo de hablar sobre ello.

Había un misionero, casi desconocido en el exterior, oculto por su voluntad y activo sin descanso. Trataba de esconderse siempre y desmerecer su labor tanto que todavía hoy no ha querido llegar hasta aquí mas que con la modesta máscara del introductor. Su labor era titánica y efectiva. Después del Sr. Cossío es el hombre que más ha trabajado por las misiones pedagógicas y su desarrollo. A él le debemos desde la redacción del Decreto constitutivo hasta el más pequeño detalle de organización de la obra. Compañero de los muchachos, orientador en todo momento, activo, infatigable, dando su tiempo y hasta su salud por la obra, el Sr. Santullano, fué desde el primer momento el más perfecto colaborador del Sr. Cossío.

No sé si alguna vez se le habrá agradecido su afán en la medida de su valer. Por si no ha sido así permitidme que tomando atribuciones que estoy seguro me otorgaría el grupo misio-

nero le felicite en su nombre y en el de los pueblos agradecidos de España. Sé que si hoy todavía tuviésemos la fortuna de contarlo entre nosotros, este párrafo hubiese herido lo más profundo de su sincera modestia pero aun en contra de su voluntad es de justicia consignarlo.

¿QUÉ contenían las Misiones?, ¿de qué trataban? En el mensaje del señor Cossío, está expuesta la ambiciosa extensión del tema misional. En la misión se abarcaba todo, el saber y el goce, la ciencia y el arte. Se trataba de acercar al pueblo todo aquello que no se aprende en la escuela, lo que nos entra continuamente por los sentidos a través de la vida de relación, insensiblemente, sin que nos percatemos de ello. Verdadera "ciencia infusa" que disfrutamos los hombres de ciudad aun a costa de nuestra propia voluntad y gratuitamente. Lo que con gracejo inimitable llamaba el señor Cossío "aprender de gorra". Por eso en la *misión* no hay un programa ni un tema definido, se lee, se oye música, se recita poesía, se proyecta cinematógrafo, se hace teatro, se cantan viejos romances y en conjunto se admite como tema misional todo aquello que consideramos expresión de las emociones más puras y capaz de llegar a producir una señal indeleble en el espíritu de aquellos a quienes va dirigido.

Es fácil comprender con esto la elasticidad de la acción misionera y la multiplicidad de sus facetas. Las Misiones enviaban bibliotecas, llevaban gramófonos y discos que regalaban a los pueblos. Organizaron un teatro y un coro que actuaba continuamente por los lugares más humildes. Se llevó a cabo un Guiñol o teatro de fantoches, para aquellos pueblos donde el teatro no podía desplazarse. Se organizó una sección de cine educativo y de entretenimiento, que no sólo distribuía películas manufacturadas sino que hasta llegó a elaborar algunas de tema adecuado al público que debía presenciarlas. Se fundó un Museo de cuadros ambulantes que recorrió media España con copias fidelísimas de los grandes pintores españoles. Se organizaron cursos de capacitación pedagógica y profesional para maestros y sobre todo se hicieron *misiones*. Grupos de misioneros se destacaban durante unos días para convivir y ejercer su labor en lo más abrupto de las serranías o en los pueblos más apartados. Allí en íntima camaradería con el campesino, compartiendo su pan y su hogar, no siempre confortable, al calor de la lumbre o

a la sombra de los álamos se hacía el milagro; el labriego, innatamente receloso y suspicaz, se abría al hombre de la ciudad para recibir el regalo cultural que graciosamente se le enviaba.

Me gustaría poder presentar algunas de las memorias misionales que cada grupo misionero tenía obligación de redactar a la vuelta de sus expediciones. En estas memorias se recogía la impresión de la labor efectuada y se hacían constar las enseñanzas obtenidas del pueblo, refiriendo la reacción del campesino ante el acontecimiento. Estas memorias siempre eran imparciales y objetivas, como el trabajo misional era totalmente desinteresado, sus autores no tenían por qué ocultar una falla ni aumentar sus méritos. Escribían lo que sentían y lo que hacían, sinceramente, alejados de todo aquello que no redundase en beneficio de la propia obra, que no siempre resultaba grata. En ocasiones los envenenamientos políticos o la misma "cerrazón" que queríamos combatir estorbaban o entorpecían la acción misionera. Pero puede decirse, sin embargo, que siempre la misión triunfó. Más pronto o más tarde el pueblo reaccionaba favorablemente y comprendía lo abnegado y valioso del trabajo misional.

Del diario de un misionero que estuvo en Navas del Madroño, en la provincia de Cáceres, entresacamos este párrafo: "La impresión que se recoge en estos pueblos es de que existe en ellos una virginidad; de que se hallan por primera vez ante muchas cosas. Gentes infantiles que ahora despiertan después de un sueño de siglos y para quien todo es inédito, nuevo. . . No se trata de ignorancia de verdades particulares, de falta de noticias. . . más o menos recientes; es algo distinto. Lo que ellos ignoran es toda la serie de supuestos de nuestra cultura, los cimientos que sustentan y hacen posible nuestro saber. Por eso la primera y más angustiosa impresión que de ellos se recibe es que falta el terreno común para entenderse; que no hay, intelectualmente, convicciones comunes de donde partir".[6]

Este mismo misionero, que por cierto es Alejandro Casona, expresa en su mismo informe la verdadera esencia del entendimiento misional cuando escribe más adelante: "A esta falta de terreno común teorético, suple el que sí lo hay sentimental y espiritual. Desde el primer instante hemos sintonizado con ellos; hemos vibrado acorde, hemos sentido juntos. Y esta atmósfera cordial es la que hace posible la Misión, la que hace que

---

[6] *Patronato de Misiones Pedagógicas.* Madrid, 1934. Pág. 37.

ellos escuchen atentos y adivinen lo que no entienden y que nosotros intuyamos de qué cosas debemos hablarles y con qué tono, con qué palabras y con qué voz".[7]

Esta angustiosa, pero optimista visión de Alejandro Casona la hemos sentido todos. Las Misiones buscaban para su desarrollo los pueblos más humildes, los más apartados y naturalmente los más incultos y atrasados. Sin que lo que voy a deciros sea desprestigio de España, nuestro país se ha caracterizado siempre por ser el de los fuertes contrastes, y el progreso a saltos (carácter que también se puede encontrar en México). En muchos sitios se ha pasado sin transición del romano candil de aceite a la luz eléctrica y del arado de madera al tractor diesel. Junto a ciudades tan cosmopolitas y europeas como Barcelona o Bilbao se encuentran regiones tan depauperadas y atrasadas como las Hurdes o la serranía de Zamora. Este carácter de irregularidad y desequilibrio cultural fué el que determinó la necesidad de las misiones y permitió su desarrollo. Parecerá increíble lo que voy a decir, pero los misioneros tropezaron en ocasiones con pueblos que en su atraso de siglos llevaban una vida casi neolítica. ¡Pueblos que ignoraban la rueda! En la Puebla de la Mujer Muerta, a setenta kilómetros de Madrid. Encontramos un pueblo casi fabuloso, que no conocía no ya un automóvil sino ni siquiera el arcaico carro de mulas. Se llegaba a él trepando por veredas y trochas a caballo y finalmente a pie. Sus habitantes de vida casi troglodítica, monótonamente alimentados, creían en las brujas y sentían terror por las ánimas. Sin embargo, esto es lo más asombroso, esta gente totalmente virgen de los más primitivos y elementales esbozos de la cultura, sintieron desde el primer momento lo que era la Misión y se hacían repetir entre muestras de entusiasmo las poesías de Juan Ramón Jiménez.

Sobre esto de las reacciones de los pueblos se recopilaron los datos más extraordinarios que puedan imaginarse. En Alcubilla de Avellaneda, provincia de Soria, el éxito definitivo de la Misión lo constituyó la lectura de un periódico donde se explicaba el vuelo a la estratósfera del profesor Picard. El misionero, que me parece recordar era Sánchez Barbudo, utilizó el tema para hablar de la aviación, de las aventuras del hombre en busca de lo ignorado, de la heroicidad de los hombres de ciencia, y llegó a sugerir los posibles viajes interplanetarios. El pueblo

[7] *Ibid.*

escuchaba absorto y se interesó tan vivamente que estuvo interpelando y comentando sobre ello a los misioneros durante varios días. Esta misión tuvo también su epílogo pintoresco; los misioneros no pudieron disponer más que de una sola bicicleta para regresar hasta el pueblo por donde pasaba el camino real y tuvieron que recorrer los dos montados en tan inestable vehículo más de veinte kilómetros.

El cine, en general, era poco conocido y producía reacciones muy diversas, de miedo, de risa, de duda, algunos se acercaban a tocar la pantalla, en más de una ocasión huyeron despavoridos ante un tren que avanzaba; no faltó quien asegurase, con toda suficiencia que eran artes de brujería. En Rivadelago, lo más abrupto de la sierra de Zamora, muy lejos de toda civilización, el pueblo donde Unamuno situó su novela de San Manuel Bueno, se nos acercó, después de pasar una película de Charlot, un campesino ya maduro; tenía el mismo aspecto físico y paupérrimo de todos los demás, pero vino a decirnos que el había conocido personalmente a Charles Chaplin, cuando siendo mozo emigró a Norteamérica en busca de fortuna. Comprobamos que era cierto y que hablaba correctamente el inglés.

Con frecuencia provocábamos intencionalmente una reacción popular consistente en volver a los pueblos llevándoles la película tomada durante la actuación anterior. Esto producía un asombro indescriptible y un gozo inmenso; gritaban, y se hacían repetir una y otra vez la cinta para verse y reconocerse recordando hasta los detalles más nimios de lo sucedido en la otra actuación.

Cuando en el grupo iba un artista se podían hacer misiones muy originales. En Galicia, mientras un misionero describía la vida medieval, Ramón Gaya ilustró con dibujos improvisados la charla. Esto provocó gran entusiasmo, que llegó al límite, cuando los dibujos fueron regalados o rifados; lo mismo se hizo en otra ocasión con Don Quijote y con algunos de los cuentos del Conde Lucanor.

En el Tobar, Cuenca, la lluvia del camino y el barrizal eran tan intensos que los misioneros al llegar, pasados por agua, tuvieron que cambiar sus trajes citadinos por los que les ofrecieron en el pueblo y así se les vió actuar calzando gruesas medias de lana burda y abarcas de cuero. Pero sin embargo la Misión progresaba siempre, actuó transida de frío en locales desapaci-

bles, y otras veces agobiada por el calor canicular de Castilla, pero siempre animada con el mismo espíritu y entusiasmo.

Las bibliotecas, lo mismo que los gramófonos, tenían una acción más prolongada y constante. Se dejaban a la custodia del maestro o de algún vecino responsable, dándoles un carácter de biblioteca circulante y se sabe de casos en los cuales había tal entusiasmo por leer que no se encontraba nunca un solo libro descansando en los estantes. Aunque aquí me he propuesto no dar cifras, hay unas referentes a bibliotecas tan llamativas y demostrativas del ansia de lectura en el pueblo español, que no resisto a citarlas: En los dos primeros años de Misiones se regalaron 3,151 bibliotecas con un promedio de 100 volúmenes cada una; pues bien, al recogerse al final de ese período los talonarios de entrega se comprobó que se habían prestado estos libros 2.196,495 veces entre 467,775 lectores. Creo que es bastante elocuente el dato y se basta por sí solo para juzgar de esta actividad misional, que al cabo de cinco años llevaba regaladas por encima de 5,000 bibliotecas.

La organización del teatro y del museo dieron una gran amplitud a las Misiones. Estos elementos no podían llegar a masas muy pequeñas y aisladas de población, pero en cambio se acercaban a pueblos algo mayores y hacían llegar su labor a núcleos mucho más extensos de habitantes. El teatro y coro era un conjunto de unos cincuenta misioneros, al principio estudiantes en su totalidad; normalmente nos congregábamos el domingo por la mañana, cada uno con su correspondiente merienda bajo el brazo y en camiones, nos trasladábamos a los pueblos elegidos de antemano. Se solía representar en un pueblo por la mañana y en otro por la tarde un repertorio de Calderón, Cervantes, Lope de Rueda y en general del teatro clásico español, con intermedios musicales por el coro que interpretaba canciones auténticamente populares y romances antiguos, armonizados por el maestro Torner a seis y ocho voces.

Se trató siempre en esta labor, de dar un carácter popular a las actuaciones. Esto se obtenía por la espontaneidad de los actores, nunca profesionales, el "atrezzo" sencillo y vistoso, sin resabios de guardarropía clásica, y la contigüidad con el público, que rodeando apretujado el tablado, sentía una impresión de convivencia en la trama de lo representado.

Siguiendo una feliz iniciativa del señor Santullano, el teatro inauguró su labor en el cervantino pueblo de Esquivias y

desde el primer momento todos sus componentes chicos y grandes, sintieron su entronque con la vieja carreta de Angulo el Malo y tratamos de ser tan andariegos, tan regocijados y tan simples de lenguaje y farsa como los emperadores y diablos de la aventura quijotesca.

No éramos un teatro de arte. Esta labor la llevaba a cabo magníficamente Federico y su grupo de la Barraca, con un merecido y justo éxito. Tampoco se trataba de hacer reconstrucción erudita del teatro clásico español. Si nuestro repertorio era casi el mismo que llevó la farándula primitiva en las compañías de Lope de Rueda o de Alonso de la Vega allá por el siglo XVI, fué porque el público era análogo en sensibilidad, reacción emotiva y lenguaje. Los temas de nuestras farsas: el diálogo del rústico gracioso y el cortesano, la farsa del bobo temblando ante el fantasmón, la disputa del precio de unas aceitunas aún no nacidas, el soldado hambrón que se ingenia una cena sobre una burla de magia, etc., conservan en su actualidad realista y sana comicidad, los mismos quilates con que fueron creados, y el público rural acogía estos temas con la misma risueña simpatía con que los acogieron los villanos, hidalgos, ganapanes, trajineros y soldados que formaban el pueblo español durante nuestro siglo de oro literario.

El coro, con sus canciones nacidas del pueblo y ofrecidas a él, el teatro en sabor popular y las recitaciones de viejos romances como "La loba parda" o "La misa de amor" provocaban en aquella gente hondos silencios de atención y risas claras de alegría ingenua y agradecida. Sobre lo perdurable de esta labor quiero contar una anécdota ocurida en México hace poco tiempo. Recibí en mi consultorio a una mujer joven, recién llegada de España, que me dijo era de Galende, en Zamora. Yo comenté: "Entre la Puebla y el Lago ¿verdad? Me miró atónita y dijo —¿Pero cómo conoce usted ese sitio? y al contestarle que hacía varios años estuve allí haciendo teatro en la plaza, me interrumpió para exclamar con la cara iluminada —¡Ah!, ¿usted era de los que iban con el fantasma? Y han pasado dieciocho años.

Este ajetreado ir y venir como verdaderos "cómicos de la legua" tenía sus compensaciones para los misioneros: se sentía y conocía España, en su más íntima raigambre; se cultivaba su literatura clásica y servía al mismo tiempo de entretenimiento sano a sus componentes. El señor Cossío pocos meses antes de

abandonarnos, al celebrarse uno de los aniversarios de la actuación, envió al grupo misionero del teatro y coro un mensaje donde al agradecernos la labor efectuada decía: "Por si os conforta en vuestro juvenil heroísmo considerad este hecho: Con el Coro lleváis la canción; y la canción de cuna con que las madres arrullan a sus hijos es el primer rocío de belleza pura que cae en el alma. Con el teatro lleváis la acción; y la acción representada, la máscara, la divina farsa, es el primer juego del hombre, es decir, la primera creación bella, puramente bella de la infancia, y donde la madre es actora y maestra".[8]

Nosotros emocionados agradecimos estas palabras entonando, solos, al atardecer, nuestras mejores canciones al pie de la Fuente Cossío, en los altos de la Morcuera, rodeados de jaras y tomillares.

Pero dejemos el teatro que tantos recuerdos trae a los que lo hemos vivido para hablar de otras cosas. Me he referido hace poco al Museo. Fué idea atrevida la de su fundación. Tenía contradictores y sin embargo demostró con su actuación cuán cierta era la visión del señor Cossío al proponerlo. En un camión salían de Madrid una veintena de cuadros, copias notables por su fidelidad de Berruguete, Velázquez, Ribera, Zurbarán, Murillo, El Greco, Goya, algunas reproducciones de los caprichos, unos elementos decorativos, cortinas, plantas, cacharros y un pequeño grupo de entusiastas misioneros, artistas en su casi totalidad, que se ocupaban de custodiarlo y servirlo. Llegados al pueblo elegido, se instalaban estos cuadros en una sala grande, que a veces era cuadra y en ocasiones sala de Juntas Consistoriales; se aseaba, se revestía de cortinas, se colocaban los cuadros, dándole aire de museo moderno, alegrándolos con los cacharros y plantas, y los misioneros, que hasta este momento habían trabajado como negros en la instalación, a partir de ahora se convertían en eruditos y elocuentes cicerones de la flamante exposición, y esperaban a la gente. Casi nunca tardaban, y se repetía lo de todas las misiones: el misionero hablaba, explicaba los cuadros y libremente acometía todos los temas que su entendimiento y buen sentido le aconsejaban. Se hablaba del pintor, de la época en que se llevó a cabo la obra, del tema de la pintura, y a veces se llegaba muy lejos del punto de partida

[8] *Patronato de Misiones Pedagógicas.* Madrid, 1935. Segundo tomo de memorias. Resumen de los trabajos realizados en el año 1934. Pág. 106.

por caminos históricos o de narración simple. Se aceptaban y buscaban las sugerencias del público y se comentaba y discutía con él sus puntos de vista. Como se procuraba exhibir el museo en pueblos algo grandes y en días de mercado, la acción misional en este aspecto era bastante extensa; a ella se añadía el que a los visitantes se les obsequiaban reproducciones fotograbadas de los cuadros expuestos y se les entretenía también con música y cine cuando era posible. Al irse, se regalaban a la escuela, ayuntamiento, centros obreros, etc., para su decoración, grandes reproducciones fotográficas en color de cuadros célebres ya enmarcados y listos para colgar en la pared.

Siento que el espacio no permita incluir la presentación del museo a los pueblos que escribió el señor Cossío; en ella, de manera elemental pero magnífica, al alcance de la sensibilidad de las gentes campesinas, describe el contenido y razón de las bellas artes y su importancia en la vida humana. El señor Cossío había puesto en este museo su mayor empeño. Personalmente eligió los cuadros y se ocupó de los más minuciosos detalles, su dolor fué no poder acompañarlo nunca; soñaba con haber presentado él mismo la colección a los campesinos.

No tengo experiencia directa sobre las expediciones del museo. Ramón Gaya, que lo llevó, podría describirlo, pero sí puedo decir que su éxito fué extraordinario. Recorrió grandes extensiones de España y si dejó en sus humildes visitantes una imagen luminosa y tal vez inquietud en las almas jóvenes, puede darse por bien empleada su labor.

El retablo de fantoches, nació una tarde lluviosa en Malpica (Galicia), a la orilla del mar. Fué improvisado por un grupo de misioneros con papel y cola en dos días y costó la pavorosa cifra de quince pesetas. Su primera farsa se improvisó también y naturalmente como todo guiñol que se tenga en algo, terminaba con una zurra de palos al protagonista que hacía de malvado.

El éxito de este ensayo titerero llevó a la construcción de otro retablo en plena ruta, por los pueblos de Lugo, con lluvia y ventisca. Un horno de pan sirvió para secar las cabezas de pasta, papel, cola y yeso. Mientras el pueblo, que atendía a la obra, comentaba viendo entre llamaradas a los futuros actores, que así debía ser el purgatorio. Un carpintero de pueblo y una costurera ingenua que no cesaba de reír, completaron la obra, y este nuevo guiñol, que ya costó cien pesetas, animado y cui-

dado por los misioneros que lo improvisaron, recorrió como complemento de la Misión multitud de los pueblos de toda España.

Coincidió, que parte de los iniciadores del Retablo eran también del grupo de jóvenes artistas que con frecuencia llevaban el museo, y estas dos actividades quedaron un poco ligadas. Queda constancia de cómo el Retablo de Fantoches, retoño espiritual de aquel otro que nos contara Cervantes llevaba Maese Pedro, hacía las delicias de chicos y grandes con sus interpretaciones; algunas improvisadas en el momento y otras recogidas de la más castiza tradición romancera de España. El público, se interesaba tan vivamente como los arrieros, mozas y huéspedes de la Venta cervantina, y si bien no trataron de libertar a Melisendra, sí en cambio ocultaban a Gerineldo cuando éste perseguido por los soldados del rey, se tiraba al público de cabeza como único medio para liberarse.

Tal vez por contarse el retablo de fantoches entre las más viejas y sentidas tradiciones del pueblo español sirvió, para que durante su actuación tuviera lugar uno de los más emocionantes momentos misioneros. Fué en Talaván, provincia de Cáceres. Pueblo paupérrimo. El maestro de escuela, con larga vida profesional dedicada a sus vecinos, de quien era también un conductor espiritual y al terminar la representación del retablo se puso en pie y dirigiéndose a los misioneros y ante un gran silencio, les dijo: "Muchachos, la atención de estos labradores vale mucho, porque tienen insatisfechas las más elementales necesidades. Aunque les falta el pan muchos días y han de buscar por los ribazos los cardillos y las hierbas que ellos saben, aman la cultura y simpatizan con vosotros".[9]

Intencionalmente he dejado hasta ahora de hablar de otro aspecto de la labor misionera. Fué en el verano de 1933. El teatro y coro partió alegre y optimista hacia los pueblos zamoranos; llevábamos como objetivo trabajar en las riberas y cercanías del lago de Sanabria. La Misión fué normal y fructífera en Mombuey, Asturianos, La Puebla, Galende, pero al remontarnos más por la cuenca del Tera, topamos con una imagen que aún no hemos podido olvidar ninguno de los del Grupo. San Martín de Castañeda. Pueblo de situación privilegiada. Antigua abadía sobre el lago, hoy derruída como sus habitantes hambrientos y enfermos de bocio. Las caras avejentadas, los

---

[9] *Ibid.*, pág. 127.

cuerpos desnutridos y arruinados. Niños casi desnudos y sin alegría. Viviendas hórridas, negras de humo, sin chimenea ni apariencia de refugio humano y cientos de brazos que pedían limosna. El choque fué brutal. ¿Qué podíamos hacer con aquella gente a la que llevábamos romances, cantares y comedias, en festivo y alegre aire juglaresco, cuando lo que necesitaban era pan, medicinas y los más primarios componentes del conjunto de elementos que llamamos vida? Agotamos nuestra bolsa en limosnas directas e indirectas. Actuamos representando con la garganta apretada, doloridos por el cuadro, y al abandonarlos, silenciosos mientras nuestros coches serpenteaban por la ladera del lago, surgió, en caliente, la idea.

Nosotros, llevábamos una emoción cultural y artística que transmitir, pero para ello se necesitaba que el pueblo donde llegáramos tuviese un mínimo de elementos de civilización y sensibilidad. En pueblos como San Martín no podía esperarse nada. Era necesario comenzar la labor por otros rumbos, alimentarlos, educarlos, sanarlos, para que con el mejoramiento de las condiciones orgánicas floreciese la sensibilidad artística y emocional ahora embotada. Pero esta labor era larga, costosa y difícil, además se precisaba que tuviera un núcleo de donde partir y ese núcleo no podía ser mas que la escuela. Allí había que dotarla, casi constituirla con material elemental pero útil y en ella misma fundar un comedor escolar para los niños y enviarles ropa. Higienizar las viviendas, dictar normas fundamentales de vida. Llevar semillas y enseñarles a cultivarlas y, finalmente, crear un núcleo de personas próximas, interesadas y pródigas de su tiempo y trabajo, que los adiestrara y dirigiese en esta labor de su propia reivindicación.

¿Podría el Patronato sin salirse de los límites de su función emprender esta obra?

La idea de los estudiantes del coro fué acogida por los dirigentes de Misiones con la más viva simpatía y el mayor entusiasmo y muy pronto, apenas tres meses después de nuestra llegada a Madrid, partíamos de nuevo un reducido grupo de misioneros prestos para iniciar el ensayo de la nueva misión. Llevamos de todo, desde bancos y libros escolares hasta medicamentos de todas clases, llevamos ropa, llevamos semillas y aperos, llevamos pinturas para las puertas y ventanas de la escuela y cal para blanquearla, llevamos manteles y vajillas y muchas cosas más. Y allí, ayudados por los mismos campesinos,

por un maestro titular que se había abandonado totalmente y por el cura, magnífico tipo de la raza castellana, comenzamos la transformación del pueblo. En quince días la escuela, que formada por una sola habitación servía a nuestra llegada de aula, alcoba del maestro y cocina, se pintó, decoró y convirtió en una alegre sala encalada. Reproducciones de cuadros célebres, flores y elementos decorativos la hicieron acogedora. Se fundó el comedor escolar, que inaugurado con doce niños, llegó en pocos días a alimentar casi cincuenta. Se repartieron ropas, se elevó el ánimo del maestro hasta entusiasmarlo con la obra, y se dejó una delegación de hombres responsables que desde la Puebla de Sanabria administrasen y vigilasen el correcto funcionamiento de todo ello.[10]

Cuando el 18 de julio de 1936, nuestra patria fué quebrada en dos por la villanía y la bajeza, el comedor seguía funcionando. El pueblo había tomado otro aspecto más sonriente, los hombres tenían fe y trabajaban alegres; periódicamente se les visitaba y atendía en sus observaciones e ideas. Era un pueblo salvado. Todavía faltaban varias generaciones hasta que la obra se consolidase, pero el comienzo era magnífico y pródigo de promesas y esperanzas.

El día 18 de julio se acabó todo. La reacción consideraba esta obra inútil y hasta peligrosa, por eso la primera actuación de los sublevados en Puebla de Sanabria fué fusilar a don Honorino, el recaudador de contribuciones, que entusiasta por la obra y amante de su pueblo, administraba y dirigía desde la Puebla el comedor escolar y la reincorporación a la vida de San Martín de Castañeda.

Es necesario acabar, tal vez lo dicho resulte demasiado largo, pero son tantas las cosas sentidas y vividas al recorrer la tierra española en los años de nuestra República, cuando creíamos llegado el momento de renovar nuestra patria, de ser los verdaderos tradicionalistas que continuando nuestra gloriosa tradición de cultura y humanidad generosa, repartían por todo el mundo y a todos los lugares su liviana pero profunda carga de espiritualidad española, que ahora resulta muy difícil com-

---

10 Una completa descripción de la labor llevada a cabo en esta Misión debida a la magnífica pluma de uno de sus actores es la Memoria publicada por el Patronato en su segundo tomo del año 1935 y reeditada por su autor, Alejandro Casona, en Buenos Aires en 1941 bajo el título *Una Misión pedagógica Social en Sanabria* en la Colección *Cuadernos de Cultura Española* editados por la Editorial PHAC.

primir todo aquello en unas pocas cuartillas y ofrecerlo; rebosa por todas partes, es muy grande para tan pequeño recipiente.

Antes de terminar quiero permitirme un recuerdo a todos los que formaban el heterogéneo grupo de los misioneros. Unos han muerto en los campos de batalla, sobre la misma tierra que los vió actuar y cuya redención soñábamos. Muchos permanecieron secuestrados en cárceles y presidios; los menos, llevamos la vida digna del desterrado, mientras los restantes sufren impotentes en España, presenciando la destrucción de su obra.

A todos, vivos y muertos, familia espiritual bien allegada, les dedico emocionado este recuerdo con el profundo convencimiento de que tarde o temprano, nuestra labor no habrá sido inútil y fructificará en la España que todos anhelamos.

"ARTE ANTIGUO DE MEXICO"

CUANDO se trata de escribir la historia de artes cuya estética conocemos, podemos redactarla en función de aquélla. Al emprender la tarea de disertar sobre las manifestaciones plásticas de culturas arqueológicas, como las de México, nos enfrentamos con un problema diferente: en lugar de seguir una pauta familiar, debemos someternos a un aprendizaje total para, luego, con suma prudencia, lograr la formulación por inducción del pensamiento estético de sociedades desaparecidas. Tal fué el método seguido por Paul Westheim en la preparación de un libro cuya meta no sólo era "interpretar el arte precortesiano mexicano" y "describir la riqueza dramática y la fuerza expresiva que prestan base a sus múltiples realizaciones" sino también "exponer sistemática y comprensivamente los supuestos espirituales que lo impulsaban".

Ni un solo momento pierde de vista el señor Westheim la meta que se ha fijado. Para entender el arte antiguo de México hay que pensar como sus creadores, absorber los mismos alimentos espirituales como ellos y, diría yo, empleando el simbolismo-místico de aquellos tiempos, ser a la vez víctima y sacerdote de Xipe: quitar nuestra piel cultural occidental para revestir una nueva. Aquel requisito explica la magistral reconstrucción que hace el autor de la concepción del mundo según la teogonía y la cosmología prehispánicas. Allí, desde el principio, nos acostumbramos a nuevos valores, a nuevas medidas, en una palabra, pasamos por la iniciación que nos permitirá, con el crítico, seguir el desarrollo del pensamiento artístico precolombino.

La esencia de la cosmogonía del México antiguo es la dualidad, la aceptación de los conceptos del bien y del mal en "lucha eterna", en una lucha sin vencedor; estado de cosas que hace del mundo para el ser humano una habitación sin seguridad. Desde lo más grande hasta lo más trivial, desde el cielo y los dioses, el día y la noche, el sol y las plantas, las semillas, la naturaleza entera, todo está en acción de "nacer y perecer". ¿Y cómo puede el hombre sobrevivir a tantos peligros que lo rodean y amenazan? He aquí, según Westheim, el problema que debe resolver la sociedad prehispánica para asegurar, no tanto la supervivencia del individuo como la de la comunidad entera. Tarea religiosa-colectiva que se manifiesta poderosamente en la religión, el ritual,

en las ocupaciones cotidianas y, como era de suponerse, en el Arte que es necesidad colectiva. Ese carácter, lo conservará el arte de las civilizaciones urbanas a través de los tiempos. Es un molde indestructible al cual se acomodaran teotihuacanos, zapotecos y chichimecas incultos. Lo estático de la cultura prehispánica no escapa a Westheim: la herencia técnica del período "Arcaico" queda prácticamente la misma hasta la Conquista y en el campo estético, alcanzado el nivel urbano, no ocurre "novedad fundamental en las finalidades artísticas" (p. 69). Esta constatación ofrece una gran ventaja: hasta cierto grado nos permite aplicar con bastante probabilidad nuestros conocimientos de la psicología y de la sociología de los aztecas y de sus contemporáneos a épocas anteriores sobre las cuales carecemos de datos históricos. Pruebas del "continuismo" las tenemos de sobra. Ejemplos, las demostraciones que hace Westheim del número cuatro, de la mitología, del simbolismo y de la greca escalonada en unas páginas inolvidables que vienen, desde ahora, a ocupar un lugar predominante en la literatura de la arqueología americana.

Esa unidad se fortalece en Mesoamérica con el lento advenimiento de la civilización urbana, cuando la necesidad de controlar grandes agrupaciones humanas acelera en el campo económico y social la formación de una clase dirigente la cual impone a las masas un patrón de vida y una mística de las cuales no supieron libertarse por pesadas que hayan sido. El individuo no juega un papel en la expresión artística, al grado que el autor, con justeza, observa que a pesar de la pompa que debe haber rodeado a la clase alta, no se alcanzó, como en Roma por ejemplo, el concepto del retrato. La plástica se mantuvo en un plan "colectivo mágico-religioso" y, lo que es más importante todavía, según la tesis de Westheim, el Arte no buscó "la satisfacción de una sensibilidad estética inconsciente o cultivada" (p. 72). Dice en otra parte: "la intención que guía (al artífice precortesiano) en la invención de las formas es excitar la fantasía, revestir lo suprasensible, lo sobrehumano y sobrenatural de una realidad ante la cual el creyente haya de *temblar,* de *estremecerce,* de *postrarse*" (p. 79, subrayamos). Así pues, del fondo cultural común "Arcaico", desde el Altiplano de México hasta la Zona Maya, presenciamos la creación de un arte formal, monumental, conservador e "imaginativo-expresionista" al servicio de sociedades fuertemente estratificadas y que se substituye a los campesinos y a sus figurillas "imitativo-impresionistas". (p. 178). Pero, lo que Westheim no hace resaltar lo suficiente, es la supervivencia del "Arcaico", sea en forma de arte popular al lado del arte oficial, sea en forma evolucionada en las culturas periféricas. El hecho es de importancia. Primero,

revela la coexistencia de dos sensibilidades, la del pueblo que conserva aún sus reflejos de agricultor-campesino y la del clero que elabora una metafísica y una cosmogonía que requieren nuevas expresiones llamadas a "hacer temblar" al creyente. En pleno florecimiento teotihuacano tenemos a las figurillas de cabezas rapadas y vestidas sólo del *maxtlatl* al lado de las esculturas colosales de Tláloc y de la Serpiente-Emplumada. Así, entendemos el porqué el artista oficial "carecía de importancia como persona" puesto que el "ejercicio de las artes plásticas... estaba en manos de los sacerdotes" quienes "rodeaban de misterio la ejecución de las obras de arte" (págs. 54 y 55). A este control se puede atribuir el continuismo religioso-social y lo estático de la cultura prehispánica. Mientras las artes menores y populares (la cerámica sobre todo) varían con la madurez de las antiguas tribus y la tosquedad de los recién llegados, los dioses permanecen y con ellos, el clero. El molde no se quiebra con las decadencias y las migraciones. El fenómeno nos recuerda lo escrito por Lucretius: *"et quasi cursores vitae lampada tradunt"*.

La cronología basada sobre los estilos de cerámica tiende a darnos una falsa idea de aquellos tiempos; deja la impresión de una solución de continuidad mientras la realidad es otra. Citando a Joyce, Westheim habla de la "producción artística en Tenochtitlán... en manos de gremios que se componían en su mayor parte de familias toltecas" (p. 324). Continuismo, herencia. La idea del friso de los águilas y de los jaguares de Tula se encuentra ya en placas de barro en el pequeño adoratorio destruído del patio de Atetelco de Teotihuacán. Las columnas-serpientes con el cascabel-capitel del Templo de los Tigres de Chichén-Itzá fueron esbozados también en Teotihuacán como lo demuestra una lámina poco conocida de una Memoria de la Secretaría de Justicia publicada a fines del siglo pasado. Tal continuismo nos explica cómo en el transcurso de dos o tres siglos, culturas como la tolteca tuleña o la azteca hayan podido alcanzar el grado de maestría arquitectural y plástica que nos asombra.

Todavía, nos quedan dos críticas que formular acerca de lo que hemos calificado de doble sensibilidad artística y supervivencia arcaica. En su magistral discusión de la escultura azteca, se me parece que Westheim, absorbido por su tesis del arte-religión-temor, ha descuidado un rasgo de mucho interés aunque dos ilustraciones de su libro indican que no desprecia la importancia de las obras a las cuales me voy a referir. Las figuras 116 y 117 representan respectivamente a un hombre y a una mujer sentados; dos esculturas de bulto que no pode-

mos ligar con el "surrealismo prelógico" de la temible Coatlicue o con las numerosas manifestaciones del "arte religioso militarizado" de Tenochtitlán. ¿No estaríamos en presencia otra vez de unos tímidos ensayos del arte popular, profano, de un arte casi diríamos sacrílego, al margen de lo oficial?

Ahora bien, ¿qué hubiera ocurrido si en lugar de la teomanía de las grandes urbes la cultura Pre-clásica hubiera seguido un curso social y religiosamente menos controlado? Cabe preguntarse, sin embargo, si, dadas las condiciones ecológicas, era concebible la civilización urbana mesoamericana en otra forma que la que conocemos. De todos modos la primera pregunta no es tan académica como lo parece, pues, el arte precortesiano mismo nos ayuda a contestarla.

Westheim dedica el último capítulo de su libro a los TARASCOS con un subtítulo, *Arte Profano,* que él justifica en pocas palabras cuando dice que "mientras que el arte de Teotihuacán, el de los toltecas, aztecas y zapotecas, tiene una orientación esencialmente religiosa... aquí (el occidente de México) predomina una postura mundana" (p. 334).

Y es instructivo que el gran crítico haya escogido el arte del occidente de México para concluir su libro. Con una fe igual a la de Caso, Morley, Seler o Toscano, ha terminado su larga y ardua peregrinación a santuarios abandonados que su sensibilidad tanto como su ciencia han reconstruído. Una que otra vez, debilidad muy humana, el guía se extravía, cuando una lógica excesiva o la persecución de su tesis le hacen caer en el dogmatismo. Nos extraña, por ejemplo, el empeño de Westheim en *ver* una "cabeza de hombre" en la escultura, procedente de Xochicalco, de la figura 18, página 66. Si podemos olvidar la existencia de "las composiciones cubista-realistas de Picasso" a las que se parece a primera vista, nos daremos cuenta que dicha escultura representa simplemente una cabeza de guacamayo estilo de la Costa del Golfo (su lugar de origen, probablemente). En otra ocasión, cuando discute la factura de las estelas mayas de Piedras Negras y de Quirigua cuyo realismo ha sido interpretado por Spinden y Morley como una prueba de evolución sobre las de otras ciudades del Antiguo Imperio, Westheim protesta enérgicamente calificándolas de "decadentes" (p. 218). En ausencia de una estética maya auténtica, el crítico, al tratar de formular una, debería abstenerse de aplicar con absoluta rigidez al objeto de su estudio un concepto artístico producto de su experiencia personal. El no puede pretender ir más allá de una opinión, la *doksa* platónica que no elimina la posibilidad de la duda. Críticos de otros

tiempos juzgaban según los patrones greco-romanos todo cuanto existía en el campo del arte. Actitud errónea, decimos hoy. Pero tampoco me parece justo el *contrepied* actualmente en voga: ¿qué seguridad tenemos de que obras como las de Piedras Negras sean "decadentes" (o mejor dicho, lo eran en la mentalidad maya) por el hecho de apegarse a la naturaleza y a la realidad?

Pero es tiempo que regresemos al occidente de México.

Como sincero homenaje al artista que es Paul Westheim, atestiguo gustosamente aquí que sus páginas me han estremecido. Lirismo y precisión supo combinar al recrear el ambiente de las grandes urbes mesoamericanas. Y la emoción nos agota. Están muy lejos de nosotros Huitzilopochtli y Tláloc, Tlazolteotl y Tezcatlipoca y sin embargo, al leer su historia, *temblamos* como temblaban los creyentes del Anáhuac precortesiano. Una vez, Westheim nos pregunta amenazadoramente lo que haríamos sin la máquina, esta clave de nuestra civilización. Al leer su capítulo sobre los aztecas la idea de perder la máquina se minimizó ante otra constatación: ¿cómo viviríamos sin alegría? La sonrisa, la fantasía, el *sans-souci* del modesto arte pre-clásico (estéticamente, prefiero el término Arcaico) sufre un ocaso a medida que crece la urbanización, a medida que gana terreno la teocracia. Los danzantes de Monte Albán se petrifican. Un momento, pero ya formalizado, aquel recuerdo alegre flota sobre la grandeza de Teotihuacán, humaniza sus máscaras y paulatinamente desaparece ante la severidad teomaníatica. Empieza el reino del *Furcht und Zittern*: murió la Mujer Bonita, la coqueta dama de la fertilidad. Nacen, primero, la impávida Chalchiutlicue y, luego, la Devoradora, la Coatlicue.

Podemos entender el arte de aquellos tiempos y respetarlo; aún más, lo "sentimos" profundamente cuando, por un esfuerzo de la imaginación tenemos la impresión de vivir en este pasado. Pero no deseamos quedarnos allí porque nos falta la vocación para aguantar mucho tiempo la exaltación mística que hace brotar en el creyente. El último capítulo, el Arte del Occidente de México, es lo que necesitamos para aliviar la tensión; arte, nos dice el autor, "que se deleita en la descripción de la vida cotidiana y parece ignorar aquello que para Teotihuacán y todo el mundo nahoa era lo único digno de representarse: lo supraterreno y trascendental" (336). La metafísica no atrae a los michuaques, no logran "crear una arquitectura imponente ni tampoco una plástica monumental", pero, en la penúltima frase de todo el libro, he aquí lo que redime a los "pobres" Tarascos y explica la atracción de su arte sobre nosotros: "Su alegría es alegría de vivir y alegría de crear".

Y, para terminar, yo veo en este final de Westheim un símbolo de nuestros tiempos. Los dioses sedientos de sangre llevan otros nombres, nombres a veces armoniosos, a veces odiosos y nos amenazan y nos hacen temblar por su poder. Pero, nosotros, hijos de culturas periféricas, 'primitivos' y 'atrasados', acosados por los *ismos* (los Huitzilopochtli de hoy), no olvidemos valores tan humanos como lo son "la alegría de vivir y la alegría de crear".

Rémy BASTIEN.

Dimensión Imaginaria

LA MUERTE EN LA POESIA FEMENINA LATINOAMERICANA

Por *Concha ZARDOYA*

ALGUNOS críticos han considerado que la poesía postmodernista femenina hispanoamericana nació libre de toda influencia española. Acaso tengan razón si sólo se refieren al cultivo de las formas y aun a algunos temas de inspiración. Pero han olvidado decir que una misma alma, un mismo fuego y acaso una misma sangre informa a estas mujeres de Hispanoamérica y a las españolas Teresa de Jesús, Gertrudis Gómez de Avellaneda, Carolina Coronado, Rosalía de Castro, Carmen Conde y otras poetisas jóvenes que ahora viven dentro o fuera de España. Unas y otras, en mi opinión, representan una tradición de libertad y valentía del espíritu, una veta amorosa y pasional muy antigua que tal vez se remonta a los tiempos de la España romana, época en que Pola Argentaria, cordobesa y andaluza, colaboró con su esposo, el poeta Anneo Lucano, en *La Farsalia.* Y tal continuidad a través de los siglos ha sido posible por una razón: en España y en los pueblos que heredaron su lengua y su cultura es quizá donde la sensibilidad femenina se presenta menos mutable, conservando siempre unos rasgos que le son consubstanciales. La forma, claro está, sigue las modificaciones del lenguaje y remózase según las épocas y las escuelas imperantes. Pero el aliento que nutre de vida y de espíritu esa forma, permanece invariable hasta hoy y no es de esperar que cambie en lo futuro. Un mismo fuego interior o fuerza poética iguala a todas estas creadoras de España y de Hispanoamérica, tanto a las más mediocres como a las más grandes. Tanto las escritoras y poetisas místicas, como las románticas, postmodernistas o actuales, crean impulsadas por un mismo afán: la conquista de sí mismas hasta el punto más extremo. La pasión es harto difícil de concretar; más aún de encauzar y limitar. De aquí que estas mujeres hispánicas hayan sobrepasado todos los límites, incluso los de la propia existencia.

La efusión individual las ha arrastrado unas veces a la exaltación mística; otras, al suicidio. Todas ellas son mujeres y creadoras *pasionales;* sus obras son un desbordamiento interior, cuya principal característica es, naturalmente, la fuerza de su lirismo. Y, con ésta, su facilidad para la invención de metáforas e imágenes, expresión obligada de estados cuya descripción según "el uso normal" sería imposible. Aun en las ocasiones en que el valor literario es escaso, manifiestan, por lo general, una facultad poética realmente extraordinaria. Tanto en el caso del misticismo como en la actitud simplemente erótica, hallamos una entrega total y sumisa o una exaltación amorosa irrefrenable. Todas se entregan en cuerpo y alma a Dios, al hombre o a la vocación creadora. No deja de sorprender que un constante realismo —interior o exterior— acompaña siempre las más imponderables manifestaciones de esta mística femenina española —que no vacila ante las más crudas imágenes para subrayar las visiones más inefables. ¿No es la misma crudeza o valentía que se atribuye a las poetisas de Hispanoamérica? ¿No es ella la afirmación de una manera de ser hispánica? Pero tal vigoroso realismo ofrece siempre un sentido de *ennoblecimiento a priori,* no sólo en estas poetisas y místicas, sino que es menester buscarlo también en Cervantes, en Velázquez, en Goya.

La mia natura e fuoco, decía Catalina de Siena. Mas este lema puede aplicarse a cada una y a todas las poetisas hispánicas, pues sus obras están abrasadas de amor, verdadero "fuego vivo", de pasión y de arrebato, ya canten el Amor o la Muerte, alaben o se midan con Dios, rendidas o vencedoras. Y tal fuego aviva la femenina sensibilidad de que están dotadas, la intuición poética que las anima. Efluvios amorosos son los escritos de Teresa de Jesús, demostraciones de un amor que no podía acatar límites, y ansioso de romper los que le imponía el tránsito por la tierra. ¿Qué otra cosa son los de Delmira Agustini? El "trance" místico de la Santa de Avila ¿no era un estado de "gracia lírica"? Las dotes privilegiadas de su espíritu ¿no son de índole parecida a las que han engrandecido a Gabriela Mistral? En ambas hallamos la misma viveza de efusión anímica y hasta la misma parquedad de palabras. Nada menos monjil que Teresa y nada más ascético que la autora de *Tala* y *Desolación.* Hay en ambas la misma sugestión humana, la misma fuerza imanante, hasta la misma boga literaria. La personalidad creadora hállase en ambas asociada al hechizo personal, a la asombrosa existencia humana. ¿Y no hay en todas estas mujeres poetas de Hispano-

américa la misma "facultad de exaltación sostenida" de Teresa de Cepeda? ¿No podrían llamarse *amorosas* las *Poesías* de ésta? Gertrudis Gómez de Avellaneda y Carolina Coronado ¿no dieron libertad plena al impulso sentimental? ¿No eran los inmediatos precedentes de Delmira Agustini? Todas ellas vivían "arrastradas por su corazón" y no sabían de sentimientos ni de términos mesurados.

El sentimiento o sentido de la muerte, común a esta primera generación de poetisas hispanoamericanas, arranca, a mi entender, del alma delirante de la española Teresa de Jesús, tan apasionada y arrebatada como ellas, cuyas ansias de transfusión y transverberación con el Amado la sumían en aquel estado que era un "vivir muriendo". Sus versos "Vivo sin vivir en mí,/ y tan alta vida espero,/ que muero porque no muero", llenos de un lenguaje realista sobre la muerte que causa el amor, llenos de erotismo divino, es fuente en llamas en la que bebieron Delmira, Alfonsina, Gabriela y hasta Juana de Ibarbourou. Teresa se embriagaba de locura amorosa, de totalidad divina, entendiendo prodigiosamente la ventura inasible del amor: amar y más amar. ¿No expresan lo mismo estas cuatro extraordinarias poetisas del amor y la muerte?

ALGUNOS poetas se inspiran en la muerte considerándola desde algo: una flor marchita, una vida humana, un ansia de huída del mundo, un amor. . . Otros poetas son ellos la muerte misma, nido y cuerpo de ella. Algunos, finalmente, se desvelan por pervivir o sobrevivir en la muerte, por alcanzar la inmortalidad, por soñar un sueño sin término. El tema de la muerte, pues, cruza y traspasa toda poesía verdadera, siendo polo o sombra del amor y de la vida. La reacción lírica del poeta ante la muerte indica su categoría, su valencia humana y artística. Permanecer, sobrepasar la muerte, ahondar en Dios, eternizarse, inmortalizarse: he aquí las máximas aspiraciones de la poesía.

Las cuatro poetisas más grandes de Hispanoamérica se hallan ligadas a la muerte de un modo sobrecogedor. No es para ellas un simple tema poético al lado del amor, sino que la fatalidad las puso en brazos o en contacto con ella. Delmira Agustini y Alfonsina Storni terminaron sus días en plena juventud y trágicamente, como es sabido; Gabriela Mistral ha sido tocada por dos suicidios. Sólo Juana de Ibarbourou ha conocido una felicidad sin mancha, aunque como poetisa verdadera la sombra

de la muerte pasa algunas veces por su obra. Muerte, pues, como experiencia. Muerte vivida y sufrida. Dolor auténtico, no simple inspiración forzada.

Veamos cómo sienten la muerte cada una de estas poetisas.

Delmira Agustini (1890-1914)

URUGUAYA. Amó y murió trágicamente. Sus versos, sin ápice de falso pudor, revelan la pasión que la encendía. Su lirismo violento, libre de velos y artificios, sensual y místico a la vez, bravío y tempestuoso, se expresa en forma novísima. Vivió para el amor y sólo en la muerte se sació plenamente su sed inextinguible. D. A. desnudó en sus poemas las intimidades de su instinto femenino, pero supo elevarlo hasta un plano de arte. De este modo, nada en su obra merece el dictado de impúdico, pues cuanto pertenece al mundo de la carne es transverberado en alma fúlgida, en virtud de un asombroso don poético. Vida y obras cortas, sí, pero intensas. Un signo trágico las traspasa de significaciones hondas y trascendentales. Es curioso advertir que esta mujer —descendiente de italianos, franceses, argentinos, alemanes y uruguayos— considera *española* esa pasión —"brasa candente"— que la quema en cuerpo y alma, según declara en "Fragmentos", dedicados "a un poeta español":

Mi sol es tu sol ausente;
yo soy la brasa candente
de un clavel de pasión
florecido en tierra extraña;
¡todo el fuego de tu España
calienta mi corazón!

Y es que D. A. sabía que la pasión española sólo se satisface en la muerte. Y de esta índole trágica era la suya. D. A. vuelve a parecernos española, recordándonos a Santa Teresa, cuando dice: "y vivo y muero de una sed gloriosa: / tu sangre viva debe ser mi riego" ("Por tu musa"). Y con razón ha sido llamada "relámpago", "volcán", "llamarada ardiente", "milagro ígneo"...

D. A., precoz y sensitiva, música y pintora, a la par que poetisa, se siente llamada por el misterio que sólo desembocará en la muerte. Así lo declara "En el camino":

Iba sola al misterio bajo un sol de locura,
y tú me derramaste tu sombra, peregrino.

El amor le dió su sombra, sí, pero debajo de ésta se ocultaba la tragedia, culminación necesaria a tanta pasión insaciable. D. A. presentía y *sabía* su destino: en "Serpentina", ve que sus pupilas son "haz de la muerte".

Nunca es jubilosa la pasión de D. A. Su amor es sombrío y hay más alusiones y contactos con el más allá y con el mundo de los muertos que con el reino de lo simplemente sensual o sensorial. Todo tendía en ella a franquear y romper los límites del cuerpo y de lo humano. Las formas más concretas del amor se revisten de significaciones sombrías, de proyecciones que alcanzan el ámbito de lo simplemente inaccesible o de la muerte. De este modo, la boca del amado es la copa en que quiere soñar o "beber la muerte con fruición sombría" y el beso es "lirio de muerte" ("Boca a boca"); las manos del que ama no son sencillamente tales, sino también la Vida, el Ensueño, a las cuales suplica:

Llevad a la fosa misma
un pétalo de mi cuerpo.
("Para tus manos")

Y aun llega a creer que ellas hechizan a la muerte:

Yo creo que solemnes dormirán al Tiempo!
Y dulces, juraría que hechizan a la muerte!

La voz del amado tiene "un olor de muerto" ("Elegías dulces").

La realidad del hombre que ama, se le escapa; mas cobra permanencia y es prenda poseída en la realidad de un sueño lúgubre. Sueña, por ejemplo, que la cabeza del amado es suya sólo al encontrarla muerta en sus manos:

Yo la apresaba como hambriento buitre...
Y con más alma que en la Vida, trémula,
se sonreía como nadie nunca!
Era tan mía cuando estaba muerta!
("Otros cantos de la mañana").

En "Oh, tú", dícenos D. A. que el amor la libró de la melancolía y del tedio, que hizo florecer su cuerpo en llamas, capaz de todos los milagros. El amor, el amado es Dios dentro de ella:

Tú que en mí todo puedes,
en mí debes ser Dios!

Los elementos litúrgicos entran en el poema: ella es cáliz y lirio del Señor. El poema adquiere significación de entrega mística:

> Soy el cáliz brillante que colmarás, Señor;
> soy, caída y erguida como un lirio,
> más que tuya, mi Dios! A tus plantas,
> perdón, perdón si peco alguna vez, soñando
> que me abrazas con alas ¡todo mío! en el Sol...

Toda una religión panteísta se cumple y corrobora en el amado: él es fuente, bosque, sol, vaso de bálsamos, torre única, presa eterna, mar, cielo, astro, sueño, corazón pródigo, patria fértil, el mundo entero...

> Si para mí la tierra,
> si para mí el espacio,
> ¡todos! son los que abarca
> el horizonte puro de tus brazos!

Todo lo que no es él significa para ella la muerte, la Nada, la no-existencia, pues añade:

> Si para mí tu más allá es la Muerte,
> sencillamente, prodigiosamente!
>
> ("Vida")

El amor, tal como se lo daba la vida, no satisfacía sus ansias de entrega y posesión absolutas, su hambre de verlo convertido en cielo puro, acaso en Dios mismo. De ahí que constantes obsesiones en relación con la muerte inspiren y llenen sus versos. Incluso hallamos pequeñas y grandes morbosidades fúnebres, visiones lúgubres en que el amor y la muerte trasnadan. D. A., de espaldas a la vida, quería que el Tiempo retrocediera: tal milagro sólo era posible en la muerte. Ella misma, en "La siembra", confiesa que:

> Hay hondas visiones, visiones que hielan,
> visiones que amargan por toda una vida!
> La luz anunciada, la luz bendecida
> llenando los campos en forma de flor!
> Y... en medio... un cadáver... crispadas las manos.

El paisaje del mundo y el paisaje del amor quedan de pronto manchados por la presencia de visiones macabras: reina la muerte y la felicidad total no es posible en la tierra.

Las visiones fúnebres de D. A. toman formas pavorosas, estremecedoras. En "Selene", la luna es un *hongo* y es, además, vacía tumba:

talismán del abismo, melancólico y fuerte,
imantado de vida, imantado de muerte...
A veces me pareces una tumba sin dueño...

Los ojos del amado, porque duermen de un modo profundo; porque son hondos, callados, buenos y tranquilos, le parecen "un lecho o una tumba" ("Inextinguible"). En "Visión", el amado se muestra en su alcoba:

como un hongo gigante, muerto y vivo,
brotado en los rincones de la noche...

Te inclinabas a mí como un enfermo
de la vida a los ojos infalibles
y a las vendas de piedra de la Muerte.

Te inclinabas a mí como al milagro
de una ventana abierta al más allá.

El esposo, al matarla y al matarse, se asomó con D. A. a esa ventana del más allá, a la cual siempre estaba invitándole la poetisa, insatisfecha de un amor simplemente terreno. El amor de ambos culminó en una muerte voluntaria, en un rapto final, magnífico y delirante.

Una visión fúnebre continuada es el poema "Cuentas de sombra" de *El Rosario de Eros,* en que grandes lechos, negros y tristes como ataúdes, consagran una rosa de amor arraigada en la muerte. El lecho, campo del amor, es para D.A. un anticipo del féretro, presagio de la tumba; los amantes son imágenes de muertos, preludios de cadáveres desolados y, también, trasunto de las almas... El sueño físico anuncia al gran sueño sin término.

Los lechos negros logran la más fuerte
rosa de amor; arraigan en la muerte.

Grandes lechos tendidos de tristeza,
tallados a puñal y doselados
de insomnio; las abiertas
cortinas dicen cabelleras muertas;
buenas como cabezas
hermanas son las hondas almohadas:
plintos del Sueño y del Misterio gradas,

Si así en un lecho como flor de muerte,
damos llorando, como un fruto fuerte
maduro de pasión, en carnes y almas,
serán especies desoladas, bellas,
que besen el perfil de las estrellas
pisando los cabellos de las palmas.

—Gloria al amor sombrío,
como la Muerte pudre y ennoblece.
Tú me lo des, Dios mío!

Pero la muerte es polo del amor y de la vida. De ahí que ambos temas se hallen frecuentemente asociados o ligados a aquélla o fundidos entre sí: "De todos esos vasos donde bebí la vida, / de todos esos vasos donde la muerte bebo. . ." *(Poesías,* p. 26). Estos temas primarios no se dan muchas veces a la luz de la realidad plena. Hemos enunciado ejemplos, en que se desarrollan en una atmósfera irreal, en un ámbito visionario y onírico. Quedan envueltos en fantasmagoría y en belleza poética. Casi podríamos afirmar que la estética de D. A. se halla cerca de la de Poe, pues parece inclinarse a un tipo de hermosura lúgubre, acaso porque la belleza de la simple realidad es demasiado tangible y externa, demasiado burda. Claro es que en D. A. tal actitud fué algo más que una simple inclinación, puesto que la muerte dió sello de autenticidad y verdad a lo que sólo pudo haber sido una postura estética o literaria.

Aunque el tema del amor es el más persistente a lo largo de la obra de D. A., el de la muerte —"la emperatriz sombría"— es contrapunto de intensidad y sentimiento trágico. A medida que va conociendo el amor, se da cuenta de que la muerte es letal olvido para sus dolores, que es eterno descanso, que es dulce y honda almohada. . . Y, poco a poco, su conocimiento de la muerte se hace más y más sereno, más auténtico y, por serlo, más original. Al principio, la muerte es una antítesis de la vida, pero nunca desvinculada de ella:

Lejos como en la muerte
siento arder una vida vuelta siempre hacia mí.

("Cuentas de luz")

Luego, la antítesis se ordena en paralelismo:

Yo muero extrañamente. . . No me mata la Vida,
no me mata la Muerte, no me mata el Amor. . .

("Lo inefable")

Como el amor, la muerte es, después, embriagadora flor:

Porque emerge en tu mano bella y fuerte,
como un broche de místicos diamantes
el más embriagador lis de la Muerte.

Y ya vimos cómo la glorificación del "amor sombrío", en *Los cálices vacíos,* es una total vinculación del amor en la muerte, que "pudre y ennoblece". Esta vinculación vuelve a repetirse en sus últimos poemas.

Incontables referencias a la muerte —a través de sus característicos elementos—, a lo largo de toda la obra de D. A., prestan a su poesía una coloración fúnebre característica: "la *mortaja* copiosa de la calma", "*amortajar* quimeras", "mi pena *enlutará* la alcoba lentamente", "los pasados se cierran como los *ataúdes*", "mi alma es negra *tumba*", "llevo selladas mis heridas como las bocas *muertas*", "en la corriente vi pasar un *cadáver* de fuego"...

D. A. habla familiarmente de las típicas características de la muerte: "la frialdad magnífica de la muerte", del miedo que inspira, de su soledad y horror, de la putrefacción y del olor que genera. Citas y más citas nos servirían de interminable comprobación.

En algunas ocasiones, D. A. nos da una visión serena y casi celestial de la muerte, desprovista de toda morbidez e intención macabra. Tal ocurre, por ejemplo, en "Sobre una tumba cándida", en que el ángel de la muerte es una especie de raptor amoroso:

Y te sedujo un ángel por la estrella más pura...
Y tus alas abrieron, y cortaron la altura
en un tijereteo de luz y de candor!

Y en la alcoba que tu alma tapizaba de armiño,
donde ardían los vasos de rosas de cariño,
la Soledad llamaba en silencio al Horror...

En el soneto en alejandrinos "Lo inefable" acaso se encierra la clave del destino trágico de D.A. No la mata la vida, ni la muerte, ni el amor, sino un "pensamiento inmenso", algo como "una estrella dormida" que abrasara por dentro sin llegar a dar ningún resplandor:

Muero de un pensamiento mudo como una herida...
No habéis sentido nunca el extraño dolor

de un pensamiento inmenso que se arraiga en la vida
devorando alma y carne, y no alcanza a dar flor?
Nunca llevásteis dentro una estrella dormida
que os abrasaba enteros y no daba un fulgor?

Cumbre de los Martirios!... Llevar eternamente,
desgarradora y ávida, la trágica simiente
clavada en las entrañas como un diente feroz!...

Pero arrancarla un día en una flor que abriera
milagrosa, inviolable!... ¡Ah, más grande no fuera
tener entre las manos la cabeza de Dios!

Y pide una barca para llegar a la muerte: es "La barca milagrosa":

Preparadme una barca como un gran pensamiento...

La cargaré de toda mi tristeza, y, sin rumbo,
iré como la rota corola de un nelumbo,
por sobre el horizonte líquido de la mar...

Barca, alma hermana: hacia qué tierras nunca vistas,
de hondas revelaciones, de cosas imprevistas
iremos?... Yo ya muero de vivir y soñar...

D. A., gran voluptuosa de la muerte, sabía que el llanto humano no puede borrar la acción de la Parca:

No hay lágrimas que laven los besos de la Muerte...
("Elegías dulces")

El poema "Nardos" nos revela que la poetisa trataba de indagar el misterio de la vida y de la muerte a través de estas flores que le cuentan cosas difusas, "raras y hondas":

Oh flores, hablad mucho! Acá en la sombra
vuestras voces me llegan
como a través del muro inderrocable
que separa la Muerte de la Vida.

Decid, flores,
en la muerte invariable de la estatua
no hay una extraña vida? Decid, flores,
las tinieblas no son una compacta
procesión de mujeres enlutadas
marchando hacia la luz? Decidme, flores,

¿qué sabéis del misterio de la vida...
De la inmensa leyenda del Calvario...
Qué del vuelo supremo de las almas?...

D. A. fué una gran poetisa sombría. Sus cantos de júbilo casi siempre aparecen oscurecidos por la tristeza o las sombras de la muerte; en ellos superabundan los elementos de la noche más que los del día, las lágrimas más que los gozos, la soledad más que la compañía, el silencio más que el rumor y la música, la muerte más que el amor. La tragedia final de su vida, absurda desde el punto de vista de la realidad, fué un fin lógico para su mundo poético, pura incandescencia: más bien fué un cumplimiento y una corroboración. Su amor, su vida y su poesía fueron una aspiración a lo sobrehumano, para lo cual nacieron condenados. Pero justo será declarar que su hiperestesia, su pesimismo, su inquietud no le pertenecen exclusivamente, sino a los últimos lustros del siglo XIX y comienzos del XX. D. A. quiso ir más allá de sí misma; quiso sobrepasarse, lograrse en forma perfecta: por esto se entregó a la muerte en plena juventud, pues la inmortalidad requiere víctimas frescas, jóvenes. D. A. quiso derrotar a la muerte anticipándose a ella con su vida y con su obra poética.

Gabriela Mistral (1889)

CHILENA. Difiere de las demás poetisas de su generación en que cultiva denodadamente la expresión ascética, sin ornamentos ni afeites, imagen inequívoca de su propia persona humana. Sí. Dentro de su lenguaje, casi sarmentoso a veces, no hay delectación alguna por los placeres o bellezas simplemente sensuales. La carne es perecedera y transitoria, el alma es lo esencial. La muerte no es el fin sino más bien el principio de lo que no ha de cambiar ya más: es el verdadero amor, liberado de todo lo corpóreo, y que sólo en el más allá empezará a ser de verdad. Un aire rural, por otra parte, aroma sus versos, exentos de jardines y parques modernistas, sin cisnes ni faisanes. La sencillez y la profundidad son su dictado poético, de pura veta castellana. Su fervor lírico se traduce en vigor expresivo que, por ganar intensidad, no excluye la desarmonía ni la imperfección. De este modo, alaridos de pasión, gritos que increpan, un amor celoso e intransigente, cruzan por los poemas de su primer libro, empapado de amor, dolor y odio, en síntesis estremecedora. Visiones

sangrientas, suplicios, llagas, heridas, etc., avivan el dramatismo y aun el tremendismo de muchos de sus poemas de *Desolación,* historia verídica y dolorosa. Aquí encontramos la amarga desesperación en que la sumió el suicidio del hombre amado. Un canto de amor y de muerte, directamente inspirado por la tragedia. Sólo por ser producto de dolorosas experiencias vividas y padecidas, no se apagará nunca. G. M. muestra su corazón torturado por la muerte fatal o voluntaria del que amaba y por la frustración de un sentimiento maternal. El amor es, para G. M., "amargo ejercicio" más que éxtasis y júbilos. Ama con pasión y con ansia de total posesión: el amado debe ser suyo porque Dios lo manda. Nos hallamos ante un amor tiránico, dominador, inevitable, desesperado, celoso y hasta vengativo. Pero el amante y amado rompió el pacto amoroso, vaciándose las sienes. El recuerdo del suicida es una obsesión para la poetisa: la sigue por todas partes. Sólo un consuelo tiene: ninguna mujer le disputará al amado que fué, más que novio, esposo y padre del hijo soñado y deseado. De ahí que se sienta viuda y madre frustrada, más que amante y enamorada. G. M. muéstrasenos como una mujer casta, desprovista de erotismo y carnalidad. Las palabras cuerpo, brazo, boca, labio, beso, etc., carecen para ella de toda voluptuosidad.

La muerte es, en este libro, constante preocupación. Toda una serie de poemas, al margen de la tragedia amorosa, son, en mi opinión, una *meditatio mortis.* Entre ellos podemos destacar "El pensador de Rodin", quien "se acuerda que es carne de la huesa" y que "morir tenemos"; "La Cruz de Bistolfi" en que la cruz de Cristo se hace cruz del hombre, lecho de dolor que finge ser de amor a través de los siglos; el poema "Al oído de Cristo"; "Credo", cuya estrofa final afirma la esperanza en un Dios terrible y fuerte. "Viernes Santo" y "Canto del Justo" también son, en cierto modo, meditaciones de la muerte. Hasta el famoso poema "Mis libros" —que contiene las fuentes literarias de la poetisa en su primera época— posee concretas y específicas evocaciones de la muerte, por la cual siente G. M. cierta delectación:

> Os amo, os amo, boca de los poetas idos,
> que deshechas en polvo me seguís consolando.
>
> De la página abierta aparto la mirada
> ¡oh muertos! y mi ensueño va tejiéndose semblantes:

las pupilas febriles, los labios anhelantes
que lentos se deshacen en la tierra apretada.

Hallamos composiciones en cuyas estrofas la muerte adquiere relieve y acentos universales. Tal ocurre en el tremendo poema "Los huesos de los muertos", en que los vivos se muestran sometidos al poder de los muertos, cuya fuerza consiste en vivir aún en la memoria de los que les sobreviven todavía:

Los huesos de los muertos
hielo sutil saben espolvorear
sobre las bocas de los que quisieron
¡Y éstas no pueden nunca más besar!

Los huesos de los muertos
en paletadas echan su blancor
sobre la llama intensa de la vida.
¡Le matan todo su ardor!

Los huesos de los muertos
pueden más que la carne de los vivos.
Aun desgajados hacen eslabones
fuertes, donde nos tienen sumisos y cautivos!

En "Otoño" nos da G. M., transida por inmenso desamparo, una poética y siempre válida definición de la muerte:

Tal vez morir sólo sea
ir con asombro marchando
entre un rumor de hojas secas
y por un parque extasiado.

En uno de sus "Comentarios a poemas de Rabindranath Tagore", glosando la cita *sé que también amaré la muerte,* la poetisa chilena nos entrega una nueva visión de la muerte, la cual se nos muestra como un ansia de Dios, como una culminación mística:

No creo, no, en que he de perderme tras la muerte. Para qué me habrías henchido tú, si había de ser vaciada y quedar como las cañas exprimidas?. . .

. . . .

Ni fría ni desamorada me parece, como a los otros, la muerte. Paréceme más bien un ardor, un tremendo ardor que desgaja y desmenuza las carnes, para despeñarnos candorosamente el alma.

> Duro, acre, sumo, el abrazo de la muerte. Es tu amor, es tu terrible amor, ¡oh Dios! Así deja rotos y vencidos los huesos, lívida de ansia la cara y desmayada la lengua!

En "La lámpara", el primero de los "Poemas del hogar", nos dice:

> Tal vez al caer la noche los muertos sin mirada vienen a buscarla en los ojos de las lámparas. Quién será este muerto que está mirándome con tan callada dulzura?

El amor se convierte en "Dolor", la más importante sección de su gran libro. Como ya hemos indicado, narra su dolorosa historia —encuentros, silencios, éxtasis, infidelidades, tribulaciones... Pero los poemas más impresionantes son los que aluden directamente al muerto. La poetisa canta y llora exasperadamente al borde de su tumba o buscándole entre otras como una enajenada:

Por hurgar en las sepulturas,
no veré ni el cielo ni el trigal.
De removerlos, la locura
en mi pecho se ha de acostar.

Y como se van confundiendo
los rasgos del que he de buscar,
cuando penetre en la Luz Ancha,
no lo podré encontrar jamás.

("Futuro")

Invoca "A la Virgen de la Colina" y clama por su impotencia ante la muerte de él y se acusa de amarga para el amor y de poco devota:

Y qué esquiva para tus bienes
y qué amarga hasta cuando amé!
El que duerme, rotas las sienes,
era mi alma ¡y no lo salvé!

En los "Sonetos de la Muerte", G. M. dice pocas cosas, pero éstas son tremendas, forjadas con pasión, fuego interior, violencia y lágrimas; no son suaves, ni retóricas, ni perfectas; carecen de coherencia lógica, pero sí poseen una coherencia pasional, psíquica e íntima. Mas también hay en ellos versos luminosos, deslumbrantes como rayos purísimos. En el primer soneto se siente madre del suicida, pero su ternura maternal se trueca, en el terceto final, en celos más allá de la muerte:

Te acostaré en la tierra soleada, con una
dulcedumbre para el hijo dormido. . .
. . . .
Me alejaré cantando mis venganzas hermosas,
¡porque a ese hondor recóndito la mano de ninguna
bajará a disputarme tu puñado de huesos!

En el segundo soneto, cansada de vivir sin el amado, bajará a su tumba para hablar con él "por una eternidad". El tercero es un oscuro diálogo con Dios. Y es que el alma exaltada de G. M. encuentra a Dios en todas partes, a su Dios vengador y terrible, Jehová no encubierto por Jesús ni por Cristo. La energía y la intensidad la obseden, en un ansia de alcanzar el blanco de la divinidad. Así, se ríe de la gramática y de la retórica, aunándose en sus versos lo sublime con lo rudo, su voz bíblica con un sentido de imaginera medieval, en una visión sangrienta del Cristianismo, fusión de sangre y tragedia. Y es que la pasión terrena no sacia el alma de esta mujer del Antiguo Testamento, de este Job femenino: de ahí su anhelo de divinidad, en arrebatos y disparos de aliento teresiano. Fuerte y áspera mujer, indomeñable salmista, a quien Alone llama "encina bravía" (*Gabriela Mistral,* p. 19).

Su poema "Interrogaciones" nos parece más definitivo que los famosos sonetos anteriores. Habla ante Dios en favor de todos los suicidas. Al final, niega que Dios sea Justicia sino Amor, confiando en que su dulzura acogerá a su amado, aunque no le nombra en verso alguno:

Cómo quedan, Señor, durmiendo los suicidas?
Un cuajo entre la boca, las dos sienes vaciadas,
las lunas de los ojos albas y engrandecidas,
hacia un ancla invisible las manos orientadas?

O Tú llegas después que los hombres se han ido,
y les bajas el párpado sobre el ojo cegado,
acomodas las vísceras sin dolor y sin ruido
y entrecruzas las manos sobre el pecho callado?
. . . .
Y responde, Señor: cuando se fuga el alma,
por la mojada puerta de las hondas heridas,
¿entra en la zona tuya hendiendo el aire en calma
o se oye un crepitar de alas enloquecidas?

Angosto cerco lívido se aprieta en torno suyo?
El éter es un campo de monstruos florecidos?
En el pavor no aciertan ni con el nombre tuyo?
O lo gritan, y sigue tu corazón dormido?

No hay un rayo de sol que los alcance un día?
No hay agua que los lave de sus estigmas rojos?
Para ellos solamente queda tu entraña fría,
sordo tu oído fino y apretados tus ojos?

En "Ceras eternas", poema fuertísimo, subsisten los celos *post-mortis* que aplaca sólo la certeza de que ya no habrá lascivia en el amado. Y por ello bendice a la muerte:

Ah! Nunca más conocerá tu boca
la vergüenza del beso que chorreaba
concupiscencia como espesa lava!
. . . .
Benditas ceras fuertes,
ceras heladas, ceras eternales
y duras, de la Muerte!
. . . .
Duras ceras benditas,
ya no hay brasa de besos lujuriosos
que os prueben, que os desgasten, que os derritan!

El poema "Volverlo a ver" es un grito de amor exasperado, casi de loba antigua: ¡ver, ver al amado en cualquier parte! Verle y prenderse a su cuello sangriento por toda una eternidad!:

Oh! no! Volverlo a ver, no importa dónde,
en remansos de cielo o en vórtice hervidor
bajo unas lunas plácidas o en cárdeno horror!

Y ser con él todas las primaveras
y los inviernos, en un angustiado
nudo, en torno a su cuello ensangrentado!

En "El surtidor" se siente como tal, pero vaciado por Dios; cree que nada está perdido, pues si extiende sus brazos ha de hallar al suicida.

Las invocaciones al amado muerto siguen en "La condena". En "El vaso" sueña con amasar un vaso de arcilla que guarde a su vera las amadas cenizas: será "el lecho de un esposo" y sellará el vaso "con beso sobrehumano". Sintiéndolo desnudo, el

verso final dice bellamente: "Y mi mirada inmensa será tu único manto".

En "El ruego" —otro de los poemas más impresionantes de *Desolación*— pide por el suicida, pide el perdón de Dios para él aunque tenga que fatigarle. Y defiende al amado: era bueno, era sincero... Las últimas estrofas son una especie de esperanzado aleluya: toda la naturaleza se vestirá de gala: "Toda la tierra sabrá que perdonaste!" En el poema, la pasión ha cedido ante el sentimiento religioso y casi místico de un Jehová transformado por primera vez en Dios de perdón. Y el lector siente en el aire la inminencia del milagro.

En unas nuevas "Coplas", busca al hombre que ama en plena noche y no lo encuentra. Advertimos que el recuerdo se va apagando y que ella se esfuerza por reavivarlo:

Cómo eras cuando sonreías?
Cómo eras cuando me amabas?

Un constante estribillo repite:

Si Dios quisiera entregárteme
por un instante tan sólo!
Si de mirarme tan pobre
me devolviera tu rostro!

Quiere hallar la cara del amado "limpia de tierra". Pero araña patéticamente en la memoria y no la encuentra... El final es trágico y desconsolado:

Tal vez lo que yo he perdido,
no es tu imagen, es mi alma,
mi alma en la que yo cavé
tu rostro como una llaga.

Cuando la vida me hiera,
¿a dónde buscar tu cara,
si ahora ya tienes polvo
hasta dentro de mi alma?

Tierra, tú guardas sus huesos:
¡yo no guardo ni su forma!
Tú le vas echando flores;
¡yo le voy echando sombra!

La misma angustia de que el rostro del amado va borrándose en el fondo de su alma, reaparece en "A las nubes";

Nubes, flores, rostros,
dibujadme a aquél
que ya va borrándose
por el tiempo infiel.
Mi alma se pudre
sin el rostro de él.

En las "Canciones de Solveig" espera aún a su eterno y antiguo amor. El viento es el hijo que pasa sollozando. Cae, cae la nieve en los senderos, en tanto ella espera todavía "sentada a la puerta".

Desolación guarda, además, entre sus páginas numerosas elegías: "In memoriam", dedicada a Amado Nervo, poeta de "estrofa y corazón en paz", que vistió de sosiego su angustia de la muerte; en ella, G. M. llama a la muerte "la tremenda albura". Ni vió ni verá al poeta en vida, pero, autodefiniéndose, le suplica:

Acuérdate de mí —lodo y ceniza triste—
cuando estés en tu reino de extasiado zafir.
A la sombra de Dios, grita lo que supiste:
que somos huérfanos, que vamos solos, que tú nos viste,
¡que toda carne con angustia pide morir!

En la elegía "A Joselín Robles", G. M. se compara con este dulce poeta:

Tú, que ya sabes, tienes mansas
de Dios el habla y la canción;
yo muerdo un verso de locura
en cada tarde, muerto el sol.

En la dedicada a "Teresa Prats de Sarratea", en una clara y definitiva esperanza, la poetisa confiesa finalmente:

Su huesa aroma más que esta acre primavera;
su rostro es el sereno del que por fin *ha visto:*
sé que limpiase mi alma si hacia mí lo volviera;
sé que si abre los ojos me entrega entero a Cristo.

Otra elegía es "La sombra inquieta", dividida en tres partes, y lo es también el celebérrimo poema a "La maestra rural", el cual termina de este modo:

Y en su Dios se ha dormido, como en cojín de luna;
almohada de sus sienes, una constelación;

canta el Padre para ella sus canciones de cuna
¡y la paz llueve largo sobre su corazón!
. . . .
Por eso aún el polvo de sus huesos sustenta
púrpura de rosales de violento llamear.
Y el cuidador de tumbas, como aroma, me cuenta,
las plantas del que huella sus huesos, al pasar!

El no menos famoso "Poema del Hijo" es, en realidad, una larga elegía por el hijo que no tuvo. En ella encontramos los júbilos y los dolores de la madre que no fué:

Un hijo, un hijo, un hijo! Yo quise un hijo tuyo
y mío, allá en los días del éxtasis ardiente...

En la segunda parte del poema hay una acusación al muerto y, además, entrevemos la opinión que sobre sí misma tiene —¡tenía por entonces!— G. M.:

...qué hubiera sido
un hijo mío, infante con mi boca cansada,
mi amargo corazón y mi voz de vencido.

Y con tu corazón, el fruto de veneno,
y tus labios que hubieran otra vez renegado.
Cuarenta lunas él no durmiera en mi seno,
que sólo por ser tuyo me hubiese abandonado.
. . . .
Y bendito mi vientre en que mi raza muere!
. . . .
Apacenté los hijos ajenos, colmé el troje
con los trigos divinos, y sólo de Ti espero,
¡Padre nuestro que estás en los cielos! Recoge
mi cabeza mendiga, si en esta noche muero!

Los poemas en que Gabriela canta a la Naturaleza también son ricos en imágenes de muerte, pues ella le muestra, como la vida, sus facetas dolorosas o tristes. El paisaje, en general, absorbe la angustia y la tragedia humana. Así, entre sus "Paisajes de la Patagonia", el primero, titulado "Desolación", está lleno de patetismo:

La tierra a la que vine no tiene primavera:
tiene su noche larga que cual madre me esconde.
. . . .
A quién podrá llamar la que hasta aquí ha venido,

si más lejos que ella sólo fueron los muertos?

. . . .

Miro bajar la nieve como el polvo en la huesa;
Miro crecer la niebla como el agonizante.

. . . .

Miro el llano extasiado y recojo su duelo,
que viene para ver los paisajes mortales.

Cae la nieve siempre, silenciosa "como la gran mirada": es símbolo y forma de la muerte en tal desolación austral.

"Arbol muerto" es la humanización dolorosa de un árbol trágico, "mordido de llagas":

Una llama alcanzó hasta su costado
y lo lamió, como el amor mi alma.

Sus raíces buscan a los que quiso en primavera, torturadas, "con una angustia humana". Y los plenilunios alargan su "sombra desolada":

y él le da al viajero
su atroz blasfemia y su visión amarga!

"Tres árboles" presenta un cuadro patético: tres árboles caídos, olvidados por el leñador, se aprietan con amor, "como tres ciegos". La poetisa estará con ellos cuando venga la noche; sus resinas le servirán de fuego:

Y mudos y ceñidos,
nos halle el día en un montón de duelo!

En "La lluvia lenta", ésta, cayendo nocturna e inerte, es agua de la muerte; el cielo es corazón que sufre y se abre en llanto:

Dormiréis, mientras afuera
cae, sufriendo, esta agua inerte,
de la Muerte?

"Palabras serenas" es el poema que cierra el tiempo de "Dolor" del libro. Poco antes, en las "Canciones del mar", la poetisa ha deseado olvidar. Aquí ha llegado a una serenidad triste, pero serenidad al fin, comprendiendo que:

la vida es oro y dulzura de trigo,
es breve el odio e inmenso el amor.

Comprende también al que reza y al que canta: comprende que una alondra hace olvidar "que es duro morir". El corazón trágico de G. M. se ha apaciguado:

No hay nada ya que mis carnes taladre.
Con el amor acabóse el hervir.
Aún me apacienta el mirar de mi madre.
¡Siento que Dios me va haciendo dormir!

En *Tala* advertimos un proceso desmaterializador en la poética de G. M.: la poetisa se desnuda de temores y necesidades mundanas y se nos muestra más rica espiritualmente. En este libro, G. M. reconcilia la vida —la rosa— con el dolor —la espina—, admitiendo que son inseparables. Por todo él, además, circula una sensación de madurez espiritual; el transcurso del tiempo es casi una presencia. Participamos con la autora en el solitario vagar por el mundo. El desasimiento de lo material que producen los viajes, culmina en una exclamación definitiva en "Adiós": "Se nos va todo, se nos va todo!" La primera parte de esta obra es un eslabón que la une a *Desolación,* pues el tema de la muerte le nutre también: "Muerte de mi madre" se titula. Pero el dolor, en estas elegías, se une de un modo más natural e íntimo al sentimiento místico y religioso en el que cierta esperanza de redención brilla siempre. La desesperación trágica se ha convertido aquí en serenidad y fe esperanzada. G. M., en una nota a esta sección del libro, nos explica la gestación de estos poemas nacidos al calor de la muerte materna y su inclinación final hacia la alegría, fenómeno ya advertido en su primera obra. Nos dice:

"Ella se me volvió una larga y sombría posada; se me hizo un país en que viví cinco o siete años, país amado a causa de la muerta, odioso a causa de la volteadura de mi alma en una larga crisis religiosa. No son buenos ni bellos los llamados "frutos del dolor" y a nadie se los deseo. De regreso de esta vida en la más prieta tiniebla, vuelvo a decir, como al final de *Desolación,* la alabanza de la alegría. El tremendo viaje acaba en la esperanza de las "Locas letanías" y cuentan su remate a quienes se cuidan de mi alma y poco saben de mí desde que vivo errante".

En "La fuga", primera elegía de la serie mencionada, G. M. siente que su madre muerta camina a su lado, pero ambas no pueden mirarse a los ojos ni cambiar palabra alguna; pero, a veces, la muerta no va al lado suyo:

te llevo en mí, en un peso angustioso
y amoroso a la vez, como pobre hijo
galeoto a su padre galeoto. . .

En otras ocasiones, se disuelve con la niebla en las montañas, cediéndose al paisaje. "Lápida filial" es un impresionante epitafio en que la hija pide a la madre que resucite:

Apegada a la seca fisura
del nicho, déjame que te diga:
—Amados pechos que me nutrieron
con una leche más que otra viva;
parados ojos que me miraron
con tal mirada que me ceñía;
regazo ancho que calentó
con una hornaza que no se enfría;
mano pequeña que me tocaba
con un contacto que me fundía:
¡resucitad, resucitad. . . !

El "Nocturno de la consumación" es un monólogo con Dios, en que la poetisa dice que ha sido olvidada por El, sintiéndose "pobre mujer", "pan de tierra de la insipidez", "leño triste que sobra" en los haces divinos, "pez sombrío que afrenta la red". Está cansada del dolor; por esto pide su muerte, su incorporación a la tierra:

He aprendido un amor que es terrible
y que corta mi gozo a cercén:
he ganado el amor de la nada,
apetito de nunca volver,
voluntad de quedar con la tierra,
mano a mano y mudez con mudez,
despojada de mi propio Padre,
rebanada de Jerusalem!

El "Nocturno de la derrota" es otro monólogo con Dios en que G. M. debate problemas de fe, al fin de los cuales aspira a ser tomada por la tierra como en el anterior:

Yo no he sido tu Pablo absoluto. . .
. . . .
Yo no he sido tu Santo Francisco. . .
. . . .
Yo no he sido tu fuerte Vicente. . .

Las últimas estrofas de este nocturno evocan la resurrección de Cristo, pidiendo piedad para el que no resucita:

Tú, que losa de tumba rompiste
como el brote que rompe su nuez,
ten piedad del que no resucita
ya contigo y se va a deshacer,
con el liquen quemado en sus sales. . .

El "Nocturno de los tejedores viejos" termina con una humilde aceptación de la muerte —"Casa de la eternidad"— y de la tumba —"telar que es de piedra". El "Nocturno de José Asunción" es una elegía al poeta suicida, cuya última noche evoca G. M. patéticamente. En "Nocturno del descendimiento", la poetisa que ha ido a rogar por sí misma ante el Cristo del Calvario, olvida sus penas y dolencias al contemplar el cuerpo santo llagado y sangrante, pendiendo en vertical. En "Locas letanías", G. M. pide a Cristo, "hijo de mujer", hijo de madre, que reciba a la suya y la lleve al "cielo de madres".

Sin embargo, aún hay otras evocaciones de la muerte a lo largo del libro. Por ejemplo, en "Dos ángeles", el de la dicha y el dolor un día juntaron sus alas "enemigas": "y anudaron el nudo/ de la muerte y la vida". En las "Historias de Loca" vemos a "La muerte-niña": es una muerte que nace, tiene dos años, luego siete, por fin. . .

La Muerte tenía treinta años
y ya nunca más moría,
y la menguada Tierra nuestra
iba abriendo su Epifanía!

Se lo cuento a los que han venido,
y se ríen con insanía:
"—Yo soy de aquellos que bailaban
cuando la Muerte no nacía. . ."

En "La sombra", siéntese liberada de la suya como de un cuerpo muerto: al fin puede bailar los cielos "como mis bodas". La "Canción de las muchachas muertas" pregunta por las desaparecidas: "A dónde fueron y se hallan. . .?" "Borrándose como dibujos/ que Dios no quiso reteñir. . .?" En "País de la ausencia", teme morir G. M. en un país sin nombre. En "La extranjera" siéntese "envejecida como si muriera" y piensa que habrá de morir "con sólo su destino por almohada,/ de una muerte

callada y extranjera". En "Vieja", la muerte es el tema central del poema:

Se le olvidó la muerte inolvidable,
como un paisaje, un oficio, una lengua.
Y a la muerte también se le olvidó su cara,
porque se olvidan las caras sin cejas. . . .

Pero G. M. recordará a la anciana que la muerte existe "lo mismo que una patria", "dándosela en la mano como una tabaquera", hasta que la oiga y se la aprenda:

"La Muerte", le diré al alimentarla;
y "La Muerte", también, cuando la duerma;
"La Muerte", como el número y los números
como una antífona y una secuencia.

Hasta que alargue su mano y la tome,
lúcida entera en vez de soñolienta,
abra los ojos, la mire y la acepte
y despliegue la boca y se la beba.

Por muchos de estos poemas de G. M. pasan hálitos teresianos y de San Juan de la Cruz. Y es que, salvo excepciones, lo que toda Poesía verdadera hace, es hablar a Dios, buscar su origen, unas veces directamente o, en otras, por medio de imágenes. La mística lo hizo de un modo explícito. Volver a su origen —¡Dios!— es lo que quiere la poesía, ya sea de un modo o de otro. Los caminos son infinitos, pero el Principio y el Fin son inalterables. Por esto G. M., tocada tantas veces por la muerte, ha sabido libertarse al fin de sus dolores, encontrando una serenidad última que no es precisamente filosófica sino más bien religiosa, vencidas profundas crisis del alma.

Alfonsina Storni (1892-1938)

Su obra poética contiene innumerables alusiones y evocaciones de la muerte en todas sus formas. Sus delirios de amor siempre aluden a ella. Diríase que éste carece de realidad para la poetisa si no culmina y se engrandece en la muerte. Además, la muerte es la "libertad"; la muerte pondrá fin a toda frustración, a todas las insatisfacciones del amor que ella ha soñado total y llenando toda la vida y toda la poesía. Con audacia extraordinaria, A. S. nos entrega versos amorosos exaltados y fre-

néticos, en un ansia erótica destructora; ama paroxísticamente, ama *a muerte*:

> Y te amo a muerte, te amo; si pudiera
> bajo los cielos negros te comiera
> el corazón con dientes de leona.

Estos versos de "Transfusión" (*Obra poética*), revelan lo que podríamos llamar *erotofagia,* en un anhelo de transfusión póstuma, de absorción total en la sangre. La muerte resplandece por encima de la vida oscura, por encima del amor. Labios y besos no existirán un día y también desaparecerá la tristeza que es muchas veces poso natural del amor:

> Porque pienso que un día nos soplará los labios
> la Muerte y serán nada los besos tuyos sabios.
> Y será nada aquella larga tristeza mía. . .
>
> ("El poema de la risa")

La muerte reina en medio del amor, porque amenaza siempre el hastío y el acabamiento, porque nace condenado a morir como todas las cosas transitorias de este mundo:

> Pensamos en nosotros. . . pensamos en mañana.
> Si el amor se termina? Si la duda nos gana?
> Ah, me dices ahora: ¡Qué miedo de perderte! . . .
> Y entre las ramas, blanca, se aparece la muerte.
>
> ("Alma")

Pero también puede morir de amor: hay inmensas sombras de muerte en torno, rodando por los espacios, vagando por el alma. A. S. nos da aquí, bajo este sentimiento de angustia, poseída de un miedo que ella llama "divino", uno de sus gritos más femeninos:

> Oh amado, los astros que brillan enormes,
> los muertos que vagan, la sombra de Diós,
> la noche, la noche que cae en mi alma,
> no dejes, amado, que muera de amor.
>
> ("Miedo divino")

Por los versos de A. S. circula siempre una constante ansia de darse: de darse al amor y, en último término, de darse a la muerte. Toda entrega parcial le parece insuficiente: darse, darse, en total ofrecimiento:

Mujer que das el alma de tan fácil manera...
Es poco lo que ofreces: date más, date más:
("Broche")

Sí, hay que darse también a la muerte, desearla con hambre, porque sólo en ella se sacia lo imposible. En este anhelo, A. S., poco a poco, va acercándose al suicidio, presintiéndolo y buscándolo como una enamorada. No es ninguna exageración, pues, llamar a A. S. "la enamorada de la muerte". Esta avanza lenta pero segura, a través de su vida frustrada, de su oposición frente al mundo. Versos y poemas anuncian que tal hambre se acrece día por día, en progresión ascendente:

Mi corazón está tan castigado
que como un vaso morirá trizado.
. . . .
No sabes que la muerte es la dulzura
jamás gustada en nuestra vida impura?
. . . .
Y tengo tal deseo de dormir...
Oh, qué hermoso, qué hermoso no sentir!
("Nocturno")

En "Silencio", añade:

Un día estaré muerta, blanca como la nieve,
dulce como los sueños en la tarde que llueve.

Un día estaré muerta, fría como la piedra,
quieta como el olvido, triste como la hiedra.

La muerte es la liberación, el libérrimo espacio; la vida es una cueva, una prisión. El mundo y los astros pesan y pesa la amargura. La muerte es bienhechora y madre:

Oh muerte, bienhechora que para tí me hiciste,
apágame los ojos y anúlame la sien.
("Para siempre suspensa")

En su apetito de muerte, A. S. imagina lo que ocurrirá cuando muera, en su poema "Borrada":

El día que me muera, la noticia
ha de seguir las prácticas usadas,
y de oficina en oficina al punto,
por los registros seré yo buscada.

Y allá muy lejos en un pueblecito
que está durmiendo al sol en la montaña,
sobre mi nombre, en un registro viejo,
mano que ignoro trazará una raya.

El "Epitafio para mi tumba", compuesto en pareados, en los cuales abundan ripios y rimas de mal gusto, es un poema débil y flojo en el que se encuentran versos como éstos:

Duermo mi sueño eterno a pierna suelta,
me llaman y no quiero darme vuelta.

La imperfección, disfrazada de sarcasmo, rompe el patetismo del poema y no llegamos a conmovernos como en otros.

Para esta mujer nacida en la Suiza italiana, la gran metrópoli del Plata es un anticipo de la tumba, sintiéndose enterrada y prisionera. Dentro de la urbe ha experimentado ya las sensaciones que deben recibir los muertos; por ejemplo, la del peso de la lápida:

Que entre tus calles rectas, untadas de su río,
apagado, brumoso, desolante y sombrío,
cuando vagué por ellas, ya estaba yo enterrada.

("Versos a la tristeza de Buenos Aires")

En "Letanías de la tierra muerta", dedicadas a Gabriela Mistral, A. S. nos entrega una visión apocalíptica del mundo, raído por la desolación y la muerte. Su obsesión por ésta la lleva a imaginar soles y astros muertos, a concebir el cosmos como un todo apagado, como un silencio total y una ausencia de vida. Su sentimiento personal de la muerte se eleva hasta un plano de terrores bíblicos. El hombre ha muerto y han muerto los animales y los árboles; el sol es carbón inútil y hasta el mar, tan amado por la poetisa, es "un duro bloque de hielo". En este poema, A. S. universaliza su sentido de la muerte, alcanzando un clímax más alto dentro de un patetismo cósmico total que culmina en la máxima tragedia humana: los muertos no tendrán nunca resurrección:

Llegará un día en que la raza humana
se habrá secado como planta vana,

y el viejo sol en el espacio sea
carbón inútil de apagada tea.

Llegará un día en que el enfriado mundo
será un silencio lúgubre y profundo:

una gran sombra rodeará la esfera
donde no volverá la primavera;

la tierra muerta, como un ojo ciego,
seguirá andando siempre sin sosiego,

pero en la sombra, a tientas, solitaria,
sin un canto, ni un ¡ay!, ni una plegaria.
. . . .

Acaso el mar no será más que un duro
bloque de hielo, como todo oscuro.
. . . .

Cómo se moverán bajo la tierra
aquellos muertos que su seno encierra!
. . . .

En vano! En vano! . . . Demasiado espesas
serán las capas, ay, sobre sus huesas!

Amontonados todos y vencidos,
ya no podrán dejar los viejos nidos,

y al llamamiento del astro pasajero
ningún hombre podrá gritar: ¡Yo quiero!

El tremendismo cósmico de A. S. vuelve a aparecer en "Paisaje del amor muerto": la poetisa comunica su desolación a todo lo creado y hasta olvida la elevada jerarquía de los astros, perdiéndoles todo respeto. Diríase que se burla de los convencionalismos astrales y cósmicos, parodiando el mundo de los hombres. El sol, por ejemplo, ha perdido sus dignidades en los tercetos que dan fin a este soneto escalofriante:

Pellejo muerto, el sol, se tumba al cabo.
Como un perro girando sobre el rabo,
la tierra se echa a descansar, cansada.

Mano huesosa apaga los luceros:
chirrían, pedregosos sus senderos,
con la pupila negra y descarnada.

Como es bien conocido, A. S. concluyó voluntariamente su vida a los cuarenta y seis años, arrojándose al mar. La mujer nacida en un país de tierra adentro, lucha toda su vida por liberarse de ésta. Y toda su existencia tiende hacia el mar, siempre

en libertad. Este amor o ansiedad por el mar se anuncia en sus versos: primero, por una sed irrefrenable; segundo, por una obsesión hacia la lluvia y el agua que, al fin, culmina en exaltados versos y cantos al mar, en un proceso de atracción creciente confirmada por su suicidio. La sed de A. S. es patente en "Ir y venir" y en "Si la muerte quisiera". Dice en el primero:

Quiero volar
por sobre el mar
sin descansar.
. . . .
Sedienta estoy. . .
. . . .
La sed bebió,
no se apagó,
me destruyó. . .

Luego, el corazón se le llena de agua, bajo una lluvia de cinco días, en "Lluvia pasada":

Fluído que ahoga me rodea el cuerpo:
abiertos los poros me retengo el alma.

En "Viaje finido", A. S. previve su muerte en el mar, cuyas catacumbas submarinas conoce, terminando el viaje de su vida que fué un viaje a la muerte en el mar:

Para qué más? He terminado el viaje.
Tus catacumbas inundadas de aguas
muertas, oscuras, cenagosas, fueron
con mis manos palpadas.

En "El extraño deseo", notamos que A. S. *sabía* de antemano qué clase de muerte tendría: no lograrían sus huesos cementerios:

Una muerta que nunca logrará cementerio.
Una muerta que espera frente a la eternidad.

La obsede una idea fija: morirá en el mar. El poema "Oye" es prueba de ello:

Y una noche triste, cuando no me quieras,
secaré los ojos y me iré a bogar
por los mares negros que tiene la muerte
para nunca más.

Considera que su alma es como el mar, pues la ciudad "la pudre y equivoca". Así, podemos suponer que su suicidio fué, tal vez, un ansia de identificación con el mar, nunca estático, apasionado, siempre en movimiento, nunca realmente muerto, y copia además del cielo. Su deseo de morir en el mar fué un intento de escapar a la muerte arraigada en la tierra: la muerte en el mar, siendo grandiosa, era una muerte menor. Y se ve y se *siente* muerta en él, sumida en su hondo poderío, en una constante visión o pre-visión de su fin en el mar ("La casa"). En "Cementerio que mira al mar", considera que éste es para los muertos que yacen a su vera una promesa no cumplida de resurrección. Sólo el mar liberta de la muerte estática. En el final de este poema, A. S. imagina que el mar se lleva definitivamente a estos muertos, los cuales danzan bajo la luna "la milagrosa danza de las aguas". La última estrofa impresiona con su fúnebre belleza, resuelta en verdadera poesía:

Y algunas desprendidas cabelleras,
rubias acaso, como el sol que baje
curioso a veros, islas delicadas
formarán sobre el mar y acaso atraigan
a los pequeños pájaros viajeros.

Los "Motivos de mar" encierran extraordinarios epítetos dirigidos a éste y originales visiones sobre él. Es "esponja del cielo", un círculo cuyo centro no cambia, "esmeralda fría". Su cuerpo "quería echar raíces,/ raíces verdes en la carne del mar". Y al fin se entrega a él. A. S. previve una vez más su muerte marina en el impresionante final de "Círculos sin centro":

Círculos circulaban arriba
y subían del fondo del mar;
peces levantaban las testas
y se ponían a aullar.

Muerte marina que vuelve a representarnos en "Luna de marzo sobre el mar", en "Yo en el fondo del mar". En "Mañana gris" ve a los peces muertos, colocados en nichos, sin poderse despertar, en una visión submarina a lo Bosco. En "Vientos marinos", su corazón rueda incansable, como una flor, por el mar:

Rodando aún está.
Se enreda a las cadenas
que golpean los flancos
de los buques —¡ay!

Hallamos un verso terrible, algo rimbaudiano, en "Una vez en el mar":

huidiza y multiforme culebra mudadera.

Muchos versos de A. S. pueden ser considerados como una autodefinición de sí misma. A través de ellos, podemos aproximarnos a la clave de su suicidio. En "Piedad" nos habla de una dulzura suya "que parece una guzla cuya cuerda se hiciera/ de corazones muertos en plena primavera". En "Alma desnuda" dícenos que su alma no sabe nada y que, en cambio, lo niega todo, "porque es negando como más se entrega". Este último verso es revelador. Según él, A. S. negó la vida suicidándose, en un acto de entrega total a ella. De este modo, su suicidio fué una afirmación de vida, un acto de entrega voluntaria y definitiva. Su alma, por otra parte, se halla incontenida por el cuerpo, vaso que rebosa y desborda: de ahí que escapara a la muerte porque era más grande que su vida mortal. Así buscó el inmenso vaso del mar:

Mi alma, en su vaso humano incontenida,
va quemando mi cuerpo a llamaradas. . .
("Afinamiento")

Sin embargo, su enorme capacidad de amor la hace amar la vida y la muerte de la misma manera; es más, vida y muerte son lo mismo, son una identidad perfecta o una equivalencia exacta. ¿Qué más le daba, pues, vivir o morir? Dice en "Melancolía":

Oh, Muerte, yo te amo, pero te adoro, Vida. . .

Y en "Lo mismo":

No detendré la Muerte ni torceré la Vida. . .
. . . .
Me es lo mismo la Muerte que la Vida.

Unas cuantas elegías forman parte de la obra de A. S. Hay una muy breve —"Palabras a Delmira Agustini"—, en la que A. S. se declara defensora del suicidio de aquélla, considerando que sólo ahora su cuerpo "descansa de su fuego, se limpia de su llama". Una especial y delicada ternura invade su verso cuando dice: "encogida en tu pobre cajoncito roído". Y es impresionante observar cuántos presentimientos trágicos había en su "Retrato a García Lorca". El poema, por este hecho, se convierte en una elegía. La palpitación humana del poeta, muy viva por cierto, cede su lugar a sobrecogedores presagios:

Salta su garganta
hacia afuera
pidiendo
la navaja lunada
de aguas filosas.

Cortádsela.
De norte a sud.
De este a oeste.

Dejad volar la cabeza,
la cabeza sola,
herida de ondas marinas
negras. . .

Apagadle
la voz de madera,
cavernosa,
arrebujada
en las catacumbas nasales.

Libradlo de ella
y de sus brazos dulces,
y de su cuerpo terroso.

Forzadle sólo,
antes de lanzarlo
al espacio,
el arco de las cercas
hasta hacerlos puentes
del Atlántico,
del Pacífico. . .

Por donde los ojos,
navíos extraviados,
circulen
sin puertos
ni orillas. . .

En "Epitafio para mi tumba" es curioso advertir que el sentimiento lírico de A. S. es más débil y laxo, tal vez a causa del canon estrófico elegido. Las rimas son vulgares y casi torpes en estos pareados, como pudo advertirse en el ejemplo dado anteriormente. En este poema, A. S. descansa en la tierra, pero junto al mar. En "Voy a dormir", el último poema que escribió

antes del suicidio, no es tampoco el mar su último lecho, como en un deseo final de reconciliación o perdón con la tierra, a la cual llama "nodriza". Habla de "sábanas terrosas y el edredón de musgos escardados". Suplica a la tierra:

> Voy a dormir, nodriza mía, acuéstame.
> Ponme una lámpara a la cabecera;
> una constelación; la que te guste...

Pero A. S. bajó a dormir su último sueño bajo aquellas cataratas submarinas que tantas veces mencionó en sus versos, teniendo sobre su cabeza constelaciones de peces y no de estrellas.

Juana de Ibarbourou (1895)

Es la más normal y vital del grupo. Pero también el gozo de vivir y la plenitud del amor, en esta poetisa uruguaya, resumen brevedad y muerte. Estas se dan como una fatalidad que puede ser superada o vencida en ocasiones por la transmigración, por una resurrección en nuevas formas de la naturaleza, como veremos pronto. El erotismo, unido a un amor panteísta por todo lo creado, es casi el único tema de J. de I. He aquí su evolución: en sus primeras manifestaciones es jubiloso, sin complicaciones, sin tristezas y sensualmente delicado, al mismo tiempo que inocente y salvaje, juvenil y primaveral; después, tórnase más grave y profundo; por último, lejano y meditativo. Pero el goce vital no puede eludir el recuerdo de la muerte. Precisamente, por amar demasiado la vida, la muerte obsesiona el pensamiento. Existe la certeza trágica de su transitoriedad. Sólo en este sentido aparece en J. de I. el sentimiento de la muerte y, algunas veces, por cierto cansancio producido por tal intensidad de vida y ensueño.

Veamos qué contactos tiene el amor con la muerte en la obra de J. de I. En "Fusión", el amor, enlazando apretadamente las almas, no podrá ser roto por la muerte: "es un abrazo inacabable y largo/ que ni la muerte romperá" (*Sus mejores poemas*). En "La hora", la poetisa afirma plenamente el amor en la vida juvenil, puesto que la muerte es noche y ciprés que esperan en la senectud:

> Tómame ahora que aún es temprano.
> ....

Hoy, y no más tarde. Antes que anochezca
y se vuelva mustia la corola fresca.

Hoy y no mañana. Oh amante, ¿no ves
que la enredadera crecerá ciprés?

En "Amor", siéntese segura de vencer la podredumbre de la muerte, porque hállase saturada de él y triunfante desde que fué besada:

Desde que me besaste, toda yo soy amor.
Y en la vida y la muerte, en lecho y sepultura,
ya no seré otra cosa que amor, amor, amor.

No obstante, cruza por "Laceria" el aliento del Eclesiastés: ante la certeza de que el cuerpo es polvo, ceniza de tumba, previene al amado:

¡No codicies mi boca. Mi boca es de ceniza
y es un hueco sonido de campanas mi risa.

No me oprimas las manos. Son de polvo mis manos
y al estrecharlas tocas comida de gusanos.

Pero él la sigue codiciando. J. de I. se resigna y acepta el destino de amar y ser amada a pesar de ser polvo:

Bien, tómame, Oh laceria!
Polvo que busca al polvo sin sentir su miseria!

La tristeza y la melancolía obligan, en algunas ocasiones, a J. de I. a tener sentimientos fúnebres o en más o menos vaga o estrecha relación con la muerte. Así, en "La estatua", dice:

Anda, di a la muerte
que aguardando estoy.
Anda, di a la muerte
que de bronce soy.

En "Las cuatro alas de abeja", imagina que el beso del amado ha hecho brotar miel y abejas en sus labios, alcanzando hasta su corazón. Sin embargo, piensa que si algún día dejaran de aletear convirtiéndose en ceniza, sentiría una "tristeza de muerte". "Qué alas negras de queja/ brotarían entonces!".

La luna también provoca en J. de I. sensaciones melancólicas y aun lúgubres; así ocurre en "La tristeza de la luna":

Tan triste me pone que a veces parece
que en mi alma un negro ciprés estremece.

Bajo su luz clara mi alma queda inerte
y es como un guiñapo con olor a muerte.

En "Alma mía de monja", siente su alma apagada, vacía de ilusiones, como una "pobre monja dormida/ sobre el libro de rezos,/ mientras rondan los besos/ y florece la vida!". A pesar de tal melancolía, es nuevamente una afirmación vital.

También hay poemas que recogen otros aspectos de la muerte: los cementerios y el ciprés, tantas veces símbolo de ella, y, en opinión de J. de I., "ciudadano de todos los cementerios de la tierra", árbol que "siempre clama por los muertos" y "arrulla el sueño eterno como un aya" ("El ciprés"). La poetisa, al pasar por "El camino del camposanto", triste, y en "donde sólo cantan los sapos y los grillos. . .", siente que un sabor de ceniza asalta su garganta, y aun, en su hipersensibilidad, ve que sus dedos se transforman en huesos de muerto. Dice:

Vi mis dedos rosados como diez huesos pardos,
untados de penumbra, de humedad y de tierra.

El espanto la hace huir de "aquel camino largo". En "Cementerio campesino", pregunta a aquellos muertos "casi anónimos" si es bueno dormir en aquel silencio enorme, "sin nada que les aje el reposo", si anhelan "la inquietud ardiente, viva, de la ciudad". En su anhelo y apetito de vida, J. de I. clama por ellos, compadecida porque no les llega el rumor de la urbe:

¡Pobres muertos del campo a quienes nunca turba
el rumor de la vida honda de la ciudad!

En "Fiebre", J. de I., arrebatada por una especie de delirio, ve la imagen de la muerte en una mariposa negra, es decir en una forma alada, en un ser vivo que refresca su fiebre:

He visto a la muerte de cerca, de cerca.
Era tal como una mariposa negra.
Con sus grandes alas refrescó mis sienes.
Mi cuerpo que ardía tembló de delicia. . .

En "Insomnio", cuando el sueño al fin adviene a ella dulcemente, se pregunta si es la muerte, a quien llama "monja negra":

. . . . Es el sueño,
o eres tú, monja negra, que llaman
los hombres, la Muerte?

Otras visiones fúnebres aparecen aún. Hay un poema en que las "Cenizas" de un pino le hacen pensar en sus propios despojos después de muerta:

Y del pino inmenso ya ves lo que queda.
Yo, que soy tan pequeña y delgada,
¡qué montón tan chiquito de polvo
seré cuando muera!

En "El estanque" existe como un augurio de suicidio, que ojalá no se cumpla nunca. Es el agua tan profunda que se siente tentada por "su aspecto hechizado". El poema describe con pleno realismo lo que pasaría en tal momento:

Si una tarde mi cuerpo ardoroso y delgado
al estanque, lo mismo que un pedruzco resbala,
con idénticos gestos misteriosos, pausados,
cerrará detrás suyo sus dos labios el agua.

Será un círculo ancho y ondulante, primero.
Luego, otros y otros más pequeños y graves.
Después, nada. . . la calma, la tersura, el silencio.
Y otra vez el reflejo verde-luz de los sauces.

Incorporación final a la naturaleza, de un modo tranquilo, sin estridentes violencias, sin círculos de sangre, sin gritos: sólo las aguas quietas y el reflejo de los sauces.

En "Cansancio", J. de I. siente que el alma le pesa, que la curvan los sueños. Y cuerpo y alma le duelen de tanto soñar. Por eso, ansía reposar al fin. Sólo la muerte le ofrece este descanso, tal anulación. La tierra la atrae hacia el polvo, entraña de su entraña, la anima a la disgregación, a la incorporación o retorno a su seno. Pero este sueño final es un sueño más, un anhelo más: J. de I. sigue tan viva como siempre:

Cómo a veces te sueño,
sueño del ataúd!
. . . .
Esta noche, la tierra,
es un imán tenaz.
Oh, tenderse en el polvo!
Oh, ser polvo y no más!
. . . .
Oh, ser polvo, ser tierra,
disgregarse, volver,

a la nada que ignora
la fatiga de ser!

En "Romance del mediodía" volvemos a encontrar este cansancio de ser. La poetisa desea hallar un lecho para dormir y soñar "el amor que nunca acaba". Anhela eternizar el amor en la muerte:

Por la ribera del día
ando tan ciega y cansada
que quisiera hallar un lecho
—fuera de agua o de llama—,
para dormirme soñando
que el amor nunca se acaba.
. . . .
Ay, Muerte, Señora Muerte,
la de mejilla de hielo!

"Vida-garfio", que aparece en todas las antologías, afirma, de un modo definitivo e inconfundible, el concepto de J. de I. sobre la vida, el amor y la muerte: es un grito de perduración en la vida, un intento de metempsicosis y transmigración de todo su ser a las formas siempre bellas de la Naturaleza y el mundo. J. de I. quiere perdurar a pesar de la muerte, traspasando a ésta su insaciable sed de amor, su júbilo vital. En este anhelo de inmortalidad no existe ni un ápice de misticismo ni de religiosidad. J. de I. no concibe ni paraísos ni infiernos. Por el contrario, en este poema resume una concepción panteísta, naturalista y materialista del mundo: todo nace, vive y se transforma. De este modo, la muerte no existe: es un estado más de la materia. J. de I. también niega aquí toda voluntad de descanso, pues, muerta, seguirá luchando por emerger de la tierra y subir a los cielos, en un rapto de supremo amor, en un arrebato de plenitud. Lo sensible y lo actual vencen a la muerte. La vida individual es un tránsito fugaz, sí, pero se continúa en la total Creación, en el triunfo del amor, perdurando y renovándose, sin extinguirse nunca. Diremos, pues, en síntesis, que la muerte es para J. de I. un acto de amor, pleno y total. Su optimismo vital triunfa de toda herida, tristeza, frustración o luto, y nunca sucumbe, ni siquiera en la muerte. El horror a ésta queda mitigado o confortado por la creencia en la transmigración: sus restos fertilizarán la tierra, dando vida a la vida. La muerte no es la aniqui-

lación sino simple cambio o transformacion: es vida, es amor, es eterna juventud. Compruébalo "Vida-garfio":

Amante: no me lleves, si muero, al campo santo.
A flor de tierra abre mi fosa, junto al riente
alboroto divino de alguna pajarera
o junto a la encantada charla de alguna fuente.
. . . .
A flor de tierra, amante. Que el tránsito así sea
más breve. Yo presiento
la lucha de mi carne por volver hacia arriba,
por sentir en sus átomos la frescura del viento.
. . . .
Arrójame semillas. Yo quiero que se enraicen
en la greda amarilla de mis huesos menguados.
Por la parda escalera de las raíces vivas
yo subiré a mirarte en los lirios morados!

LAS COSAS DE FEDERICO (GARCIA LORCA)

Por *Gabriel PRADAL R.*

"...for Federico the most important thing was life, with all its drama and confusion.".

FCO. GARCÍA LORCA, Introd. to *"Three Tragedies of Federico García Lorca"*, N. Y., 1947, p. 3.

DESCARTES nos recuerda en el *Discurso del Método*, que "todos hemos sido niños antes de ser hombres" [1] y que no debe olvidarse esto para explicar el comportamiento del adulto. Más tarde, los psicoanalistas nos han acostumbrado a buscar en la más remota infancia el origen de todos nuestros padecimientos. Y es lo cierto que la infancia nos muestra un esquema de la personalidad, que, desgraciadamente, no sabemos interpretar hasta después de cumplirse la frágil promesa de un comportamiento infantil particular. Sabido es que los "niños prodigio" nos brindan a menudo grandes decepciones: el llamado niño prodigio puede tener el genio de Mozart o haber alcanzado un desarrollo mental máximo, que, aun siendo notable en un niño, puede ser insignificante y pueril en un adulto.

Otros caracteres de la infancia, sin embargo, dejan adivinar una inteligencia, una sensibilidad, un talento especial, en constante evolución, que ya son los de un gran artista o una personalidad de primera clase. Este tipo de genio es precisamente el que mejor representa el alma de su pueblo, por estar en sus comienzos casi enteramente constituído por su "dimensión social". También es posible que ciertos aspectos psicológicos de un niño, una sensibilidad de tipo algo mórbido, por ejemplo, desaparezcan más o menos completamente, en el comportamiento del adulto, debido principalmente a la censura so-

[1] DESCARTES. *Discurso del Método,* parte II.

cial, y entonces, sólo un sondeo de la infancia podrá explicarnos algunas actitudes presentes en que la antigua tendencia infantil se presenta bajo el disfraz que ella misma se ha impuesto. Ciertas asociaciones de palabras o de imágenes, ciertos mecanismos mentales, sólo así pueden explicarse. La historia del individuo es, también, una dimensión del individuo. Y la infancia contiene muchas veces algo así como lo que Paul Valéry llamó "débris du futur" [2] bajo la forma de tal azar mental, fecundo en interpretaciones, que pueden ser la base de creaciones artísticas más tardías, y hasta el embrión de una técnica precoz, todavía inconsciente, pero con características ya determinadas. Es interesantísimo que la técnica pueda existir (aunque sólo sea en esta forma embrionaria) segregada de la conciencia. No nos dejemos engañar, sin embargo, por la apariencia de "conocimientos innatos". Lo que en arte parece irracional o intuitivo, no es sino la irrupción en la conciencia de un raciocinio hasta entonces subconsciente, y que hunde sus raíces más profundas en el fondo común del pensamiento humano.

Federico García Lorca no se nos presenta en modo alguno como un niño prodigio. Dice Angel del Río: "la infancia de Lorca fué, a juzgar por todas las referencias, completamente normal, sin más rasgos distintivos que una inteligencia despierta y un acusado sentido de lo dramático que tomaba la forma por él señalada de decir misas, hacer altares y construir pequeños teatros".[3] Pero todo lo predisponía a un genial papel de "medio". Su infancia, en efecto, se caracteriza por una especie de inadaptación a lo general y de imposibilidad de razonar como los demás niños, que corresponden curiosamente a su técnica poética de creador. De esta actitud mental nacen las anécdotas y situaciones que dirigen poco a poco al individuo hacia la creación de obras.

Esta situación no es siempre ventajosa para el niño. Sale ganando sin duda ciertas emociones que ignoran los demás niños, cierta madurez extraña tan difícil de comprender para

[2] P. VALÉRY: en *Bulletin de la Sté. Française de Philosophie,* sesión del 28 de enero de 1928.

[3] A. DEL RÍO. *Federico García Lorca,* Hisp. Inst. in the United States, New York, 1941, p. 8. R. Martínez Nadal va hasta afirmar que "era un niño tardo y de desigual desarrollo intelectual" (R. Martínez Nadal, *Introduction,* en *Poems. F. García Lorca,* Oxford Univ. Press, 1939, pp. VII, VIII) pero nos consta que esta afirmación carece de exactitud.

una mentalidad infantil como para un adulto. Pero renuncia a otros tesoros de la infancia común. Automáticamente se excluye de juegos y diversiones que posiblemente no le interesan, o en los que no representa buen papel. Es crítico y soñador. Y como más tarde se dará cuenta de todo lo que se le ha escurrido entre los dedos, la nostalgia de la infancia lo acompañará siempre, y con ella los mecanismos mentales de la infancia. Por eso, volviendo a su infancia es como mejor se comprende su técnica y hasta su concepción de la poesía. Antes de que las lecturas y relaciones diversas transformen su sensibilidad y le den una técnica alógena, es interesante ver una modalidad espiritual que tiende hacia el mismo resultado. Hasta sus soluciones poéticas más inteligentes le vienen de algo que ya estaba en su mente desde sus primeros años. Se piensa con asombro en todo lo que es necesario para explicar una técnica que le viene al poeta como un "regalo del cielo". Claro que es la misma técnica de un "tocaor" o de una "cantaora" de flamenco: es "lo que lleva uno en la sangre". Y esto no es fetichismo de lo innato, sino reconocimiento de lo que debe el creador a la sociedad en que ha nacido. Por eso representa Lorca tan admirablemente a su pueblo, como muestra bien Barea en su libro.[4] Esto lo dice admirablemente su hermano Francisco: ". . . his theatre —and this is his strength— springs from the same fountains as his lyric poetry, and that both are vessel of that anonymous and collective voice which is his country's —one which is in its essence a permanent voice even though it may change in tone with the times".[5]

Pero además, durante toda su vida acompañan a Federico un estilo particular, una manera de sentir, un comportamiento en general, que son las condiciones mismas de sus poemas. Siendo niño, cuando aún no se sabía lo que iba a ser andando el tiempo, sorprendían, a todos los que lo conocían, y a sus mismos familiares, las "cosas de Federico". No es fácil explicar todo lo que se ocultaba bajo esta expresión que quería ser displicente. "Qué cosas tiene este chiquillo" se decía frecuentemente. Y estas cosas podían ser una simple respuesta de carácter especial, una manera entre ingenua y dramática de juzgar, o una conducta inverosímil, que a ningún niño se le hubiera ocurrido, y que

---

[4] A. Barea. *Lorca, The Poet and His People,* N. Y., 1949.

[5] Fco. García Lorca. Introduction to *Three Tragedies of Federico García Lorca,* N. Y., 1947, p. 9.

los demás no podían comprender. Pero además, estas cosas continúan durante toda la vida de Lorca, y el poeta les da entrada en su poesía. Muy de él es eso de llamarle "perro asirio" a aquel perrazo medio ciego que conoció en una granja americana, como nos cuenta Angel del Río.[6] En general se trataba de una actitud perfectamente *original,* y chocante por ello, una utilización audaz de las cosas más simples e inofensivas, en las que sabía encontrar cualidades que cualquier otro espíritu hubiese ignorado. Es un proceso mental que puede encontrarse en un poeta como Lorca o en un inventor, como Edison, de cuya infancia se cuentan también anécdotas significativas. En el caso de Lorca era una actitud lúdica ante el lenguaje y una lógica personal, que, aplicada a las cosas, sacaba de ellas chispas que la lógica de los demás no podía sacar.

Una noche, toda la familia buscaba a Federico niño, en su pueblecito de Fuentevaqueros, para encontrarlo al fin dormido en una esquina. Se había gastado una peseta entera, que le habían dado para ir al cine, en regaliz, o mejor dicho, en palodulce, de donde el regaliz se extrae, y se lo había chupado enteramente. Y allí estaba, borracho de palodulce, aislado de todos en su personalísimo paraíso artificial. Y no es que el paraíso artificial caracterice a nuestro poeta, sino el hecho de hallarlo en una peseta de palodulce.

Son cosas así las que muestran una actitud que las personas mayores califican prontamente de "distracción", o de inhabilidad, torpeza que no presagia nada bueno. Se dice muchas veces que "este niño está siempre en la luna". Y sin darse cuenta, siguiendo el genio del lenguaje, se atribuyen así a la luna ciertas propiedades místicas, importantísimas para ciertos poetas. De ahí vienen quizá esas expresiones absurdas de que se nutre la poesía. Porque de algún sitio han de venir esa que pudiéramos llamar "materia prima" del poeta. Bromas aparte, esa materia prima de Lorca nace casi siempre del encuentro fortuito de asociaciones conceptuales. Pongamos atención: encuentro fortuito de conceptos no quiere en modo alguno decir que el poema nazca de una libre asociación de palabras, como las que los "dadaístas" nos proponían. No hay aquí concepción fetichista del lenguaje.[7] No es la actitud simplemente surrealista

[6] Véase más abajo la historia.

[7] Como la de los dadaístas en general. T. Tzara nos aconsejaba hacer un poema con palabras recortadas de un periódico, puestas en el orden en que salían de un saco.

de la llamada "escritura automática": "Dictée de la pensée, en l'absence de tout contrôle exercé par la raison, en dehors de toute préoccupation esthétique ou morale".[8] Hay que recordar, al contrario, la actitud metódica y casi científica, de un Leonardo de Vinci, buscando su inspiración formal en las manchas de humedad de un muro, o en las caprichosas contorsiones de una raíz. Absurdo sería imaginar que la *Santa Cena* o cualquier otro cuadro del Vinci estaban prefigurados en una mancha. Nadie sino Vinci podía verlo, en virtud de su "intencionalidad perceptiva", como dicen los psicólogos. Ver en esa mancha algo de ese mundo exterior que llevamos dentro, es la primera actividad creadora del artista.[9] Y ¿dónde va a buscar el poeta la equivalencia de esas manchas de humedad, o de esos troncos torcidos por la naturaleza o por la oscuridad? Porque el gran problema del artista ha sido casi siempre forzar el azar mental que algunos llaman "inspiración". Esto es, al fin y al cabo, lo que busca Tzara en las palabras sacadas en un orden cualquiera de un saco. Esto es lo que asedia sutilmente Edgar Poe, con la misma lógica de su *Carta Robada,* en su *Philosophy of Composition.* Esto es lo que la "Máquina de Trovar" del Jorge Meneses de Machado se propone. Y en fin, Mallarmé, que define al poema como "el azar vencido palabra por palabra", compone una admirable página sobre las palabras "la penultième est morte" frase sin sentido que le ha parecido oír frente al escaparate de una tienda de instrumentos de música.[10]

---

[8] A. Breton, *Manifeste du surréalisme,* Paris, 1928.

[9] El hecho de que el artista moderno tienda cada vez más a representar esa materia-formal bruta: la mancha pura en pintura, el tronco o la raíz en escultura, la palabra bruta en poesía, no puede significar, a nuestro modo de ver, sino una creciente sensibilidad artística del que Paul Valéry llama el "consumidor" de la obra de arte; y al mismo tiempo, una evolución del artista hacia una renunciación a transformar esa materia-formal en obra (que imagina como debiendo producirse en el espíritu del "consumidor") y ofreciendo, para ello y a causa de ello, una interpretación más libre y *más simbólica,* de la obra de arte. Se tiende a definir al artista, no como el que crea, sino como el que hace crear.

[10] Uno de los métodos principales de ese "asedio del azar creador" (algunos dirían "asedio de la inspiración") es precisamente la determinación formal. Este es el método de Paul Valéry, quien dice bien que a veces es "el sentimiento de los medios el que engendra el fin". Valéry llega a decirnos: "Je ne serais même point éloigné de croire que certaines pensées profondes ont dû leur origine a la présence dans l'esprit ou à l'imminence, de formes de langage, de certaines figures verbales vides,

Lorca es precisamente en esa actitud lúdica ante el lenguaje y en su utilización de los encuentros fortuitos de vocablos, donde halla su materia y su método. Nos cuenta don Angel del Río en su estudio sobre Lorca, una historia interesantísima. Hablando primeramente de uno de sus poemas de Nueva York *Niña ahogada en el pozo,* nos dice que "es de los más característicamente surrealistas. Todo en él parece producto de una alucinación, sin embargo, la mayoría de sus imágenes proceden de sensaciones inmediatas de una localización exacta".[11] Y es que "a researching analysis of the elements of direct reality which enter into his poetry or his drama would surprise one. Anyone could identify many of these elements".[12] Porque estos elementos de realidad directa constituyen un arsenal lógico que es la base del acto creador de Lorca.

Pero donde mejor vemos el proceso, en apariencia ilógico, de creación poética a partir de datos reales, es en la gestación de su *Paisaje con dos tumbas y un perro asirio.* Sigue contando don Angel del Río: "Había en el 'farm' un perro enorme, viejo y medio ciego también, que dormía con frecuencia a la puerta del cuarto de Lorca. El terror que esto le producía, y la obsesión de la enfermedad del granjero —una llaga cancerosa— aparecen transformados por el subconsciente en imágenes oníricas:

"Amigo:
Levántate para que oigas aullar
al perro asirio.
Las tres ninfas del cáncer han estado bailando
hijo mío".[13]

¿Subconsciente? ¿O perfecta conciencia de un trabajo artístico, en que no se copia al modelo, sino que se construye con él como base? Trabajo en que el poema es edificado con pedacitos de ideas, con imágenes y palabras, como edifica el niño una casa o un puente con los policromos pedazos de madera de una "construcción" de juguete? La imagen total se realiza en la

---

et d'un certain ton —qui appelaient un certain contenu". (P. Valéry: *Bull. de la Sté. Française de Philo.,* sesión del 28 de enero de 1928).

[11] A. del Río, *Federico García Lorca,* Hisp. Inst. in the U. S., New York, 1941, p. 71.

[12] Fco. García Lorca. Introduction to *Three Tragedies of Federico García Lorca,* N. Y., 1947, p. 21.

[13] *Ibid.,* p. 71.

mente de Lorca, como un combate de centauros puede nacer de una estalagmita calcárea. Y esto nos lo muestra muy bien otra pequeña anécdota de infancia que llevamos en la manga. La cosa es insignificante, pero mi abuelo que era entonces el maestro de Federico, y que lo llevó a Almería con él, la contaba con cierta emoción significativa. Resulta que, jugando un día delante de la casa, vino a pelearse con un chiquillo del vecindario. Llegó el momento del insulto y Federico, que no podía insultar como otro chiquillo cualquiera, sino que hasta para eso necesitaba originalidad, y que ya, inconscientemente, componía un insulto como haría más tarde con un poema, buscó su "inspiración" en lo que lo rodeaba. En la plazuela desierta, una madre peinaba a una niña delante de su casa. Cruzaba lentamente un carro de esos que van de pueblo en pueblo, una tartana con el rótulo: "Cosario del Alquián". Y llegó el insulto Lorquiano: "¡Anda que eres hijo de una peinadora y del Cosario del Alquián!".

¿Método? No cabe duda, cuando se observa la poesía que resulta de él. Y así esta pequeña anécdota alcanza una significación enorme. Naturalmente, en esta anécdota citada más arriba, la rapidez del proceso constructivo no permite la aplicación *consciente* de un método. Pero el método existe sin embargo. Gracias a esto han llegado a escribir los surrealistas algunas cosas de valor. Y es que el método se impone al espíritu a pesar suyo, como se le impone la forma rígida de la *seguiriya* o de la *soleá,* al artista espontáneo que inventa una copla *ex nihilo.* La mayor parte de los procedimientos surrealistas son inconscientes, si entendemos por inconsciente la aplicación mecánica de un conocimiento que no ha llegado a precisarse como tal conocimiento, es decir, que aún no ha adquirido fuerza de ley ni de receta, ni siquiera de hipótesis. Pero desde este punto de vista casi toda la poesía es inconsciente, puesto que la mayor parte de los artificios poéticos aplicados por el poeta lo son de una manera empírica que excluye el razonamiento. Pensamos en ciertas "fórmulas" de Góngora [14] o de Garcilaso, en el mecanismo temporalizador de las Coplas de Jorge Manrique, tan bien analizado por A. Machado, y en Machado mismo, cuyo

---

14 Como la fórmula *A si no B,* presentada por Dámaso Alonso en *La Lengua Poética de Góngora,* Madrid, 1935, o la *S es P' y S' es P,* que presentamos en nuestro estudio *La Técnica poética y el caso Góngora-Mallarmé,* en *Comparative Literature,* vol. II, n. 3, pp. 269-280.

análisis de los procedimientos temporalizadores es muy posterior en su obra a la aplicación de esos mismos procedimientos. Recordemos que "lo que busca el espíritu, lo busca a menudo por caminos que no permiten encontrarlo",[15] y que es necesario que el poeta se abstenga, a veces de su facultad de razonar, para dejar libre curso a una serie de fenómenos psicológicos sutilísimos que ocurren "sin él" como dice Paul Valéry.[16]

Federico García Lorca aplica este método instintivamente, como hacen los poetas en general —y, a veces, los niños. En efecto, el razonamiento del niño se caracteriza casi siempre por una libertad lingüística contraria a ese que Eluard llama "interdit formulé au nom de la raison pratique contre la liberté absolue de la parole".[17] Y por cierto es muy importante notar que en el libro mismo que contiene esta afirmación, y que no es sino una colección de textos mostrando ejemplos de construcción poética, ora intencional, ora inconsciente, fundados todos en actividades aparentemente "ilógicas" [18] del lenguaje, Eluard cita conversaciones de niños de siete y ocho años sacadas de los excelentes estudios de Jean Piaget sobre la psicología infantil.[19] Siempre quedó algo de carácter infantil en Lorca, que se explica en parte como resabio, permanencia de una infancia demasiado adulta, pero sobre todo porque su lógica individual rechazó constantemente las fórmulas lógicas aceptadas por una sociedad práctica, y que el niño aprende poco a poco a respetar. Lorca no ha querido aprender a respetarlas, a sabiendas de que en ellas

---

15 "... si productif que soit le travail, il est bien condamné a ne trouver que ce qu'il cherche, et ce qu'il cherche, il le cherche souvent par des méthodes qui ne permettent pas de le trouver". H. Delacroix, *Les Grandes Formes de la Vie Mentale,* Paris, 1934, p. 32.

16 P. Valéry, en *Bull. de la Sté. Fçaise. de Philo.,* sesión del 28 enero, 1928.

17 P. Eluard, *Poésie Involontaire et Poésie Intentionnelle (Poesie 42)*, p. 14.

18 Claro que es impropio llamarlas ilógicas, que sería como pretenderlas fruto del azar, y desprovistas de significación. La verdad es que estos textos tienen siempre una significación —aunque casi siempre sea imposible expresarla en otras palabras. (Y esta sería según Valéry la definición misma de la poesía: "Est prose l'écrit qui a un but exprimable par un autre écrit". P. Valéry, *Tel Quel,* p. 157) y no pueden llamarse en puridad frutos del azar.

19 Eluard no dice de qué estudio están sacadas sus citas, pero ello no tiene importancia porque en cualquiera de los libros o artículos de Piaget se pueden encontrar fácilmente textos infantiles de forma y contenido poéticos.

residía el prodigio poético, como también sugiere Eluard al citar sus ejemplos de "poesía involuntaria". El niño se asombra ante el lenguaje como se asombra ante la vida. Además, su propio lenguaje, en general, "se refère a *une autre* espèce de pensée, la pensée artistique, ou symbolique, que l'adulte a depuis longtemps depassée ou refoulée", como dice Ed. Claparède en su introducción a otro libro de J. Piaget.[20] También es interesante ver cómo Lorca aprovechaba también este "azar mental", aun cuando se producía en espíritu ajeno, y cómo, en un caso preciso que conocemos, es precisamente un espíritu infantil el que sirve de base. Me contaba don Jorge Guillén que una vez divirtió a Federico el relato de una observación infantil. Saliendo de Valladolid había unos desmontes de arena, llenos de hoyos y detritus, y un día que pasaba por allí don Jorge, con su hijo de cuatro años, dijo este último: "Ahí meriendan los borrachos". La frase, absurda pero encantadora, como las cosas mismas de Federico, sedujo a nuestro poeta. Y andando el tiempo se acordó de ella nada menos que en dos de sus poemas del libro *Poeta en Nueva York*, donde se encuentra:

"Por los blancos derribos de Júpiter donde meriendan muerte los
(borrachos".[21]

y

"por el derribo de los cielos yertos
donde meriendan muerte los borrachos".[22]

Recuerdo otra anécdota de Federico. Una vez que mi abuela lo mandó al cine, se negó rotundamente a ir al "gallinero". No sólo aquello hería su dignidad, sino que parecía infundirle cierto terror. Fué, sin embargo, al cabo, y cuando volvió: "Pues no parecía aquello un gallinero, doña Mercedes, estaba muy limpio y no había ni una gallinaza". Imagínese el placer con que un surrealista hubiese imaginado un teatro con un gallinero lleno de gallos y gallinas. Algo parecido forma la base del encanto poético indudable de ciertos humoristas y caricaturistas. Recuérdese cuán a menudo, en la obra de Lorca, aparece el diá-

---

20 J. Piaget. *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Neuchâtel-Paris, 1923.

21 F. G. Lorca. "Fábula y rueda de los tres amigos" en *Obras Completas*, B. A., 1944, vol. VII, p. 14.

22 F. G. Lorca. "Vaca", en *Obras Completas*, B. A., 1944, vol, VII, p. 50.

logo entre el ser humano y el animal, figuración perfectamente verosímil para un espíritu infantil, pero que, lo mismo que tantos otros atrevimientos del pensamiento o de la palabra, un entrenamiento eficaz nos hace desechar de la mente.

Más habría que decir sobre estas anécdotas, más que contar sobre estas "cosas de Federico". Pero lo esencial va dicho. Hay en el anecdotario de cada niño, que, a veces sus padres recogen con cuidado, numerosas observaciones de este tipo, que aun careciendo de todo valor *per se,* interpretan ellos como signo de recóndita inteligencia, sin darse siempre cuenta de que a menudo es una vieja voz humana que tendríamos todos si no hubiésemos aprendido a no escucharla. En el caso de Federico había algo más. El razonamiento de cada día se revestía de un carácter sorprendente, original, a menudo considerablemente absurdo, difícil de interpretar, que lo mismo ilumina su poesía que se deja iluminar por ella. De esa disposición infantil a percibir las más sutiles relaciones entre las cosas, las más insólitas combinaciones de las palabras, ha sabido sacar Lorca una admirable ciencia de la poesía. Imagínese lo que puede ser para un espíritu así dotado el encuentro de un método como el de Góngora, que lo subyuga en seguida,[23] y de un arsenal folklórico de comparaciones y decires andaluces. Aunque diga más tarde que la "poesía lógica" se le ha hecho insoportable, y que "ya está bien la lección de Góngora"[24] no cabe duda de que su "vuelta a la inspiración" ("Inspiración, puro instinto, razón única del poeta")[25] se ha enriquecido con una conciencia técnica que le hará decir también: "Si es verdad que soy poeta por la gracia de Dios —o del demonio— también lo es que lo soy por la gracia de la técnica y del esfuerzo, y de darme cuenta en absoluto de lo que es un poema".[26]

Por otra parte, esa "vuelta a la inspiración", ¿no es, en cierto modo, una vuelta a esas "cosas de Federico" en que hemos tratado de insinuar un método?

---

23 Lorca mismo dice de Góngora: "Inventa por primera vez en el castellano un nuevo método para cazar y plasmar las metáforas". F. G. LORCA. *Obras Completas,* Buenos Aires, 1944, vol. VII, p. 91.

24 Entrevista con E. Giménez Caballero. *La Gaceta Literaria,* 15 junio, 1928.

25 *Ibid.*

26 G. DIEGO, *Poesía Española.* Madrid, 1934.

GRACILIANO RAMOS

Por *Arturo* *TORRES RIOSECO*

HACE poco nos llegó el anuncio de la muerte de Graciliano Ramos. Con la nostalgia de los días pasados hemos vuelto los ojos a aquéllos de 1944 en que conocimos al gran novelista y tuvimos ocasión de entrar en el agitado mar de su espíritu. Al lado de personas tan serenas como Manuel Bandeira, Drummond de Andrade y Mário de Andrade la inquietud constante de Graciliano era una novedad; esta inquietud le acercaba a otras almas inquietas como Marques Rebêlo, Cecília Meireles y Jorge de Lima.

Evidentemente la vida de Rio de Janeiro no satisfacía al provinciano. La dura labor oficinesca, las intrigas profesionales, las conversaciones baladíes, le amargaban cotidianamente la vida y le hacían moverse en un pequeño mundo de desconsuelo y de tristeza. De aquí su ironía perpetua, su irrespetuosa actitud frente a los valores oficiales, a la fácil consagración tradicional. Sus opiniones literarias y políticas eran cortantes, contundentes; para dar forma enfática a su desprecio pretendía ignorancia:

—¿Qué opinión tiene usted, Graciliano, de la poesía de X?

—A X no le conozco y en general no me interesa la poesía.

—Usted sabe, Graciliano, que mi visita al Brasil tiene por objeto recoger materiales para escribir un libro sobre la novela.

—Si la novela nacional existiera no dudo de que se podría hacer un libro de interés sobre este asunto.

—Sin embargo, en la segunda mitad del siglo pasado hay algunos valores de consideración.

—Para mí todo es simplemente una porquería.

Así continuamos por varias horas, el esperanzado frente al iconoclasta que en un momento de plena sinceridad llegó a negar el valor de sus propias novelas. Al conversar con él no podía yo olvidar a Jorge Amado y a José Lins do Rego, tan optimistas, tan seguros de sí mismos.

Graciliano Ramos nació en 1892, en Quebrângulo, Estado de Alagoas. Su obra novelística es relativamente pequeña: *Caetés* (1933), *S. Bernardo* (1934), *Angústia* (1936), *Vidas secas* (1938), *Infáncia,* (1945). Hasta 1933 Graciliano se había dedicado a labores ajenas a todo significado literario: empleado de comercio y alcalde de provincia. En sus actividades políticas sufrió persecuciones que en 1935 le llevaron a la cárcel.

Su primera novela, *Caetés*, está ubicada en la aldea de Palmeira dos Indios, en el norte del Brasil. El héroe de la obra es un tenedor de libros llamado João Valérico que se enamora de Luísa, mujer de Adrião, su patrón. Las malas lenguas comentan el caso y denuncian el amor clandestino; Adrião interroga a Valério y éste niega la acusación, después de lo cual el esposo, lleno de remordimiento por haber dudado de la fidelidad de su mujer, se suicida. Después de su muerte los amantes descubren que su pasión también ha muerto.

El nombre de la novela tiene un significado simbólico. Caetés era una tribu de indios del Brasil colonial. El autor nos dice graciosamente que estos indios "andavam nus e comiam gente". La referencia es clara: en cuatro siglos la naturaleza del hombre no ha cambiado y Valério es todavía un bárbaro. Salta a la vista la semejanza de *Caetés* con *Crimen y Castigo*, de Dostoievski; en ambas obras el tema central es un crimen. Sin embargo hay entre los dos autores una diferencia fundamental: los personajes del novelista ruso tienen la conciencia del bien y del mal y por lo tanto la expiación es un elemento indispensable en sus novelas. Los personajes de Graciliano no adquieren el sentido de la culpa y por lo tanto continúan sus vidas indiferentes a las consecuencias de su crimen.

Para Graciliano Ramos los valores morales son enteramente relativos; la ley natural actúa en forma absoluta y por lo tanto el hombre no es ni bueno ni malo. Los habitantes de Palmeira dos Indios son juguetes en manos del destino y es por lo tanto inútil que el héroe de la novela tenga fe en el ideal y en la belleza ya que tarde o temprano se encontrará al mismo nivel del empleado de botica, del notario o del líder político; es también inútil que la heroína sea honrada y buena, ya que el ambiente y las costumbres determinan su caída.

En la segunda novela de Graciliano hay un evidente progreso: *S. Bernardo* es la historia de un tal Paulo Honório, hacendado que se ha enriquecido por sus propios esfuerzos. El héroe

describe sus luchas por hacerse rico e independiente; su casamiento con Magdalena, la maestra de escuela; la pasión incontenible de sus celos que causan el suicidio de la esposa, y por fin, su desintegración después de la muerte de su mujer. La filosofía moral de *S. Bernardo* es la misma de *Caetés*, aunque las novelas son, en un sentido general, muy distintas. La semejanza reside en lo siguiente: el héroe es el resultado del ambiente; el método introspectivo es constante; el crimen existe como fuerza determinante; los valores morales son siempre relativos. Cuando Paulo Honório escribe: "creio que nem sempre fui egoísta e brutal. A professão é que me deu qualidades tão ruins", se revela egoísta y brutal pero sin conciencia de estos defectos. Y cuando agrega: "Fiz coisas ruins que deram lucro; fiz coisas boas que me trouxeram prejuizo", la inconsistencia de los valores humanos es manifiesta.

En todo eso descubrimos entonces la razón fundamental de su tragedia: su materialismo absoluto, su falta de ideales y de propósitos, todo ello opuesto a la bondad de Magdalena. A pesar de sus éxitos financieros Paulo Honório no encuentra la felicidad; a pesar de sus acciones violentas Paulo Honório es un carácter débil. Es "el cautivo" de fuerzas ancestrales, la víctima de "la condition humaine". Este determinismo trágico dicta sus pensamientos y sus acciones, y son inútiles todos sus esfuerzos de liberación. Y así escribe: "Conheci que Magdalena era boa en demasia, mas não conheci tudo duma vez. Ella se revelou pouco a pouco, e nunca se revelou inteiramente. A culpa foi minha, ou antes a culpa foi desta vida agreste que me deu uma alma agreste" (*S. Bernardo*, p. 131).

Esta desintegración moral de Paulo Honório no proviene sólo de conflictos psicológicos; hay que culpar también a la sociedad brasileña dado que, con su ignorancia, injusticia y fealdad ella no permite que haya evolución ni libertad. El éxito en sí mismo no tiene sentido; el progreso sin religión, ideales o amor, no proporciona la felicidad; por estas razones, al fin de su vida Paulo Honório sueña en una felicidad "sin progreso, sin electricidad y sin teléfono". Paulo Honório piensa que si pudiera vivir su vida de nuevo todo sería diferente pues ahora que Magdalena tenía un alma noble y que él mismo es un hombre bueno. Y sin embargo, también sabe que esto es sólo un sueño porque la lucha del libre albedrío con las fuerzas hereditarias y el ambien-

te no tiene solución. El hombre, el enemigo, "el rato", "el patife", vive solo y muere solo:

> "Bichos. As criaturas que me serviram durante annos eram bichos. Havia bichos domesticos, como o Padilha, bichos do mato, como Casimiro Lopes, e muitos bichos para o serviço do campo, bois mansos" (*S. Bernardo,* p. 250).

En *Angústia* la introspección se convierte en un proceso técnico de creación, en el proceso psicoanalítico del hombre derrotado por la vida. En *Angústia* puede decirse que no hay argumento: Luis Silva está comprometido con Marina pero ella se enamora de Julião Tavares, joven rico que logra seducirla. Silva mata a Julião y aparentemente enloquece. Esto es todo, y sin embargo, Graciliano ha podido construir un mundo de sueños, torturas, alucinación y locura. Al leer *Angústia* recordamos *Crimen y castigo,* con esta diferencia: mientras que en la obra rusa el autor tiene una clara visión del bien y del mal, en la filosofía de Ramos estos elementos tienen solamente un valor relativo; el origen del bien y del mal es siempre el mismo.

En *Crimen y castigo* el temor y el remordimiento aparecen después que el crimen ha sido cometido; hay bastante acción y las ideas sociales se mezclan con el desarrollo psicológico. En *Angústia* no hay acción; el tiempo se detiene mientras que en la mente de Luis se perfila el crimen, se desarrolla y se efectúa.

De nuevo volvemos a encontrar en *Angústia* las características constantes de las creaciones de Graciliano Ramos: ausencia completa de fe religiosa que determina la relatividad de los valores morales; Luis es bueno o malo, de acuerdo con ciertas fuerzas determinantes; el tiempo no existe, la acción gira en un océano sin tiempo. El pasado y el presente se funden en una perspectiva abstracta. La mente de Luis Silva viaja incesantemente desde su niñez hasta la hora del crimen y de ésta a aquélla. Otra característica, ya observada por el crítico Floriano Gonçalves, es la ausencia de la influencia de los padres como factor educacional en la vida del héroe. Esta ausencia de cariño en la edad juvenil trae como consecuencia la falta del sentimiento de comunidad y esa sensación de soledad que se nota en casi todos sus caracteres. Como resultado de fuerzas hereditarias y de ambiente, sobre las cuales el hombre no ejerce ningún control, se produce en estas novelas lo que Unamuno llama el sentimiento trágico de la vida.

A pesar de que *Angústia* es un detallado análisis de la mente de un individuo esto no excluye el comentario de las condiciones sociales en que se agitan los personajes de la novela. Observa Graciliano que hay una corriente de "civilización barata" que empieza a minar el alma de la gente y observa también que en la sociedad de su país el progreso económico se convierte en un instrumento de explotación y de opresión.

Esencialmente *Angústia,* como las novelas anteriores de Ramos, es una obra revolucionaria. El gran crítico Alvaro Lins, en un ensayo magistral sobre Graciliano, nos recuerda que la concepción de vida de Ramos está limitada por los instintos humanos y por un fatalismo ciego. Podemos aceptar o rechazar esta concepción de vida pero, cualquiera que sea nuestra actitud, tendremos que seguir admirando al artista que ha transformado un mundo miserable en un mundo de imaginación y de belleza. Alvaro Lins va aún más lejos, pues cree que las novelas de Graciliano trascienden la importancia de la obra de arte y significan "la liberación de un hombre que se evade de un mundo al que detesta mientras soporta la carga de crear mundos idénticos en sus novelas" *(Jornal de crítica,* 2ª série, p. 82). Lins termina su ensayo con una frase digna de Graciliano Ramos: "Aquí hemos aprendido esta lección: la imaginación no siempre tiene suficientes recursos para dominar la vida" *(Ibid.).*

Es probable que Lins haya puesto el dedo sobre la llaga al revelar el sentimiento trágico de la vida en Graciliano Ramos, ya que sus creaciones literarias (reino de la fantasía, personajes, ideas, sentimientos, estilo) son mundos incompletos en que se mueve el autor con el propósito único de evadirse del destino.

Vidas secas es la historia del vaquero Fabiano, su esposa Victoria, sus hijos y la perra Baleia. Esta familia huye de "la seca", la maldición del "sertão". Llegan a una hacienda abandonada de la cual toma posesión Fabiano. La familia empieza a disfrutar de una nueva existencia pero pronto una nueva "seca" pone fin a su felicidad obligándola a continuar su huída hacia el sur, lejos de las regiones inhospitalarias.

La introspección juega un rol menor en esta novela. La atmósfera fantasmal de *Angústia* es reemplazada por una actitud francamente realista. Mientras que en las primeras novelas de Ramos la realidad y la imaginación se combinan, en *Vidas secas* nos hallamos frente a un espectáculo realista y trágico, sin análisis interno, sin el zigzagueo constante de sueños y experien-

cias objetivas, frente a un proceso directo de hechos físicos. *Vidas secas* contiene, sin embargo, algunos de los aspectos morales y filosóficos de sus obras anteriores: El hombre está solo, abandonado, perdido en la naturaleza, elemento hostil. La "seca", la enemiga de siempre, terminará por derrotar al "sertanejo". Es inútil luchar contra esta fuerza ciega; es mejor huir. Pero la naturaleza tiene sus aliados: el patrón cruel; el "soldado amarillo", símbolos de inicua explotación e injusta autoridad. Es inútil por lo tanto luchar contra los hombres; Fabiano podría haber destruído a estos dos enemigos, pero hay demasiados patrones y demasiados "soldados amarillos". La solución no consiste en el crimen individual sino en la revolución social.

Fabiano huye hacia los lugares civilizados en busca de un bienestar que jamás encuentra porque allá será prisionero de un mundo desconocido. Así se pone en evidencia la tragedia del "sertão": el éxodo de sus mejores hijos hacia tierras más hospitalarias donde serán siempre extranjeros. Graciliano experimenta un placer sádico en la descripción del sufrimiento humano: en sus novelas no hay misericordia ni redención. Al principio de *Vidas secas* la familia posee un papagayo y una perra, pero un día los viajeros no tienen que comer y el infeliz loro cae en la olla; la perra, Baleia, "se comió las patas, la cabeza y los huesos de su amigo y ahora ya ni se acordaba de ello". Más tarde Baleia, la amiga más leal de la familia, fué muerta por Fabiano, y ahora ya nadie se acordaba de ella.

El título de la obra, *Vidas secas*, es un acierto admirable y adquiere un valor simbólico en la narración. Todos los personajes de la novela son sombríos, silenciosos, humildes; son gente sin proyección social de ninguna especie, aunque poseen una intensidad humana poco común. Alvaro Lins ha estudiado los caracteres de Graciliano en un ensayo titulado también *Vidas secas*. He aquí lo que dice sobre este libro: "Yo no sé qué capacidad misteriosa de autodefinición le dió la idea de llamar a una de sus novelas *Vidas secas;* sin duda alguna todos sus personajes son, en realidad, vidas secas".

La creencia fundamental de Graciliano es que el mundo debe ser destruído siendo como es un nido de maldad, injusticia, violencia y fealdad. El lector se preguntará: ¿Cómo es posible que un escritor llegue a una concepción tan desesperada del hombre y de la sociedad? Ya hemos visto más arriba algunas actitudes morales recurrentes en el trabajo de este autor, algunos

motivos constantes que tuvieron su origen en su niñez. Ahora, en su último libro *Infância* encontraremos la clave de muchos de estos problemas.

Graciliano vivió de niño en el "sertão" de Pernambuco, en donde tuvo la primera revelación de un mundo feo y cruel. En la hacienda en que vive todo es triste y trágico: "Mêdo. Foi o mêdo que me orientou nos primeiros anos. Pavor". El niño es maltratado por la madre y golpeado por el padre; vive en un estado de temor y de angustia pero sus heridas más profundas son causadas por la falta de afecto paternal. Más tarde la familia abandona el campo y se va a vivir a una aldea. La imaginación del niño está ahora llena de fantasmas, monstruos, ánimas en pena; el hogar es para él una prisión; no tiene amigos; no juega como otros niños; no hay alegría en su existencia. Siente un deseo mórbido de sufrir, un impulso masoquista de torturarse; así, después de un incendio siente la obsesión de contemplar el cuerpo carbonizado de una negra y durante los funerales de uno de sus compañeros de clase observa un osario con profundo interés; le tiene miedo a la muerte física, a los gusanos. El niño piensa de este modo: "Si la muerte acaba con todo, ¿para qué desesperarse, para qué rezar, para qué ir a la escuela? ¿Para qué aprender a sumar y a restar? Si hay que acabar inevitablemente de esta manera, nada vale la pena".

La religión, representada por el padre João Inácio, y la policía, representada por José da Luz, son también valores negativos en esa sociedad. El sistema educacional es también un factor negativo: al principio el niño sufre a causa de la brutalidad de su padre; cada letra del alfabeto le cuesta una gota de sangre. Después viene la escuela misma, institución ideada para quebrar la voluntad y destruir el carácter del alumno. Si el niño sobrevive a todas estas dificultades será un infeliz sin voluntad, sin deseos, sin ambiciones.

Finalmente, la familia abandona el "sertão" y se establece en la pequeña ciudad de Viçosa, en Alagoas. Ahora el niño se halla en un ambiente nuevo, ve nuevos rostros y oye un idioma extraño; asiste a varias escuelas y empieza a interesarse en la gente, especialmente en las personas que sufren, víctimas del mal trato o de enfermedades. Así, por ejemplo, conocemos a su primita Adelaida, la dulce niña que ha caído en las garras de María, la maestra mulata; al profesor mestizo y afeminado que, poseyendo un alto sentido estético, sufre por su fealdad; al

monstruo Fernando, cruel y sadista; al mendigo Venta-romba, encarcelado injustamente; a Mário Venâncio, el suicida; a la "creatura infeliz", un caso freudiano perfectamente definido.

Muchos de estos amigos de su niñez, y otros como Amaro Vaqueiro, Sinha Leopoldina, José Bahia, o moleque José, José da Luz, D. Maria, aparecen más tarde como personajes de sus novelas.

También encontramos en *Infância* algunos elementos deterministas que explican el proceso creador de Graciliano Ramos. Vemos la falta de fe religiosa, la falta del afecto paternal y de la educación del hogar, factores importantes que determinan el sentimiento de soledad y el aislamiento social de sus caracteres. Observamos en el período formativo de la psicología del niño una sensibilidad mórbida que crea un mundo de hipertensión y de terror. Finalmente encontramos un ambiente hostil con el cual choca el temperamento del niño. El deseo más intenso del niño Graciliano es la destrucción de esta sociedad, de este progreso, de estos seres humanos, para salvar el alma del hombre.

Otto Maria Carpeaux en un ensayo profundo sobre Ramos dice: "Desea destruir todo lo que no es esencial: descripciones pintorescas, el lugar común de las frases hechas, la elocuencia doctrinaria. Sería capaz de destruir páginas enteras, todas sus novelas, el mundo entero" (*Origens e fins,* p. 339).

He tratado de definir en este ensayo la personalidad de Graciliano Ramos, a quien he considerado siempre como el primer novelista de su patria. Su muerte, en el año de 1952, deja el segundo gran vacío en la literatura contemporánea de Brasil. El primero lo dejó la partida de Mário de Andrade, aquel genio de América.

CIPRIANO

Por *Ana Luisa DURAN*

CIPRIANO era su nombre y apellido. Así se llamó desde su nacimiento, así se presentaba a los desconocidos, y nunca en su vida tuvo ocasión ni necesidad de pensar en otro apelativo. Su madre, lavandera a quien chicos y grandes llamaban "Corneta", murió de un espasmo al cumplir su criatura tres años, sin saber quién era el padre ni preocuparse por ello. Carmela, compañera de trapos de ésta, habiendo conseguido colocación en casa de la familia Ortega y obtenido permiso para llevar al huérfano consigo, lo tomó a su cargo con la frase "El padre no aparese, pero ejte no fué de obra y grasia, válgame Dioj".

Cipriano creció y se hizo hombre en la *Hacienda Ortega.* Cuando tenía diez años la tía Carmela dijo adiós y no vuelvo más a este mundo, y el muchacho quedó de peón en la finca. Desde temprana edad mostró gran afición al trabajo y llegó a ser conocido por sus amos y amigos como hombre de confianza. Durante la cosecha de café reparaba las "secadoras" de madera, cargaba los sacos que llenaban las "recogedoras", tendía el café, pintaba los almacenes; y cuando no era cosecha cargaba el agua para las bestias, lavaba los establos, plantaba el grano, velaba su desarrollo e iba al mercado del pueblo. Por las noches, terminada su labor, se encontraba con el carbonero de la hacienda y el gallero de la estancia vecina en el tenducho de don Simón, y se daban unos tragos de aguardiente preparado por el mismo dueño. Luego se ponían a echar bravatas, o bien a discutir sobre la calidad del café, superior o inferior a la de años anteriores, o sobre el viaje a la capital de don Pepe Ortega.

Al llegar a lo de la capital, decía Cipriano invariablemente: "Ya verá ujté, compai (el gallero no era su compadre), no me falta mucho ya. Ni así, pa' largarme en un paseo largo pa' la Capital".

Siempre el mismo decir y siempre más o menos los mismos comentarios y bromas.

—"Sipriano, que mirándolo bien ahorita yo me voy contigo. La sangre e' loj gayoj ya me tiene taco en la garganta. Eso, si don Sipriano aseta compaña. . ."

—"Ese viaje lo ejtá jasiendo en burra jase añoj, y qué burra ma' jolgasana!"

—"Sipriano, luego yévate a la vieja Riga, que bien que te echa el ojo, y se van loj doj solitoj a vivir a la capital. Dijen que ayí el frío conserva. . ."

A todo lo cual Cipriano respondía con un trago de aguardiente y una pasada de revés de la mano derecha por los labios, que sonreían hacia las esquinas, y con los ojos entrecerrados, lo que quería decir en su lenguaje: "Luego demen bromaj, que ya se verá si cumple Sipriano su palabra dá".

Dormía en uno de los graneros de la hacienda, entre las cubiertas viejas que desechaba la familia Ortega, para por la madrugada despertar, salir a sus quehaceres del campo, unas horas más tarde volver por una taza de café y un pedazo de pan y en seguida vuelta al campo y así repetir un día tras otro, seguido por las mismas noches en el conocido tenducho y el bendito aguardiente que hacía el mismo don Simón. Sin que la regularidad de estos hábitos le llamara la atención ni le perturbara en forma alguna. Por el contrario, si alguna vez, debido a cualquier acontecimiento imprevisto, el orden de sus días y sus noches se alteraba, es decir, si llovía torrencialmente y por ello no podía ir a casa de don Simón, se pasaba las horas enteras y vacías en su granero, murmurando de vez en cuando:

—"Luvia, ¡bah! Si no juera porque ej provechosa pa' la cosecha. . . Un hombre se cansa, sin poder dir a casa 'e Simón a echar un trago. Qué hadrán lojotroj? No güelgo a pasar loj viernej por la "Curva 'el Tiro". Trai mala suerte. Si lo sigo jasiendo me va a pasar algo un día dejtoj. . . Lluvia, ¡bah!"

O, si alguna tarde, una vez al año si acaso, al ir a lavar los establos, se encontraba a don Pepe Ortega, que montado en su caballo blanco, se le plantaba en frente, —y mirándole como siempre con sumo interés a ambos lados de la cara, primero uno, luego el otro, con tal atención que obligaba siempre a Cipriano a llevarse una mano a uno de los lados y tocarse la oreja, mientras pensaba: "Ya m'ejtá mirando loj sarsiyoj. Ni que de veraj loj yevara"— y así plantado le decía en un tono medio decla-

matorio: "Bueno, Cipriano, deja los establos hoy. Toma el día para tí y mañana madrugas a arrear las mulas, que es día de mercado", si esta tremenda contrariedad le ocurría, se iba de mala gana a visitar a su amigo el gallero de la estancia vecina. Este lo recibía abrazado a una avezucha, con los carrillos hinchados y los labios en forma de embudo, rociando con vehemencia el pescuezo del animalote. Y señalándole los espolones con el índice izquierdo, un rociado final, y, "Sipriano, ¿te fijaj? Son laj mejorej 'el paij. Ej la última compra 'el Amo. En casa 'el otro dueño mató seij avej de corrido. Y lo'jtamoj preparando pal número siete. ¡Qué ejpuelaj!" Acariciando los espolones. "Picotea como la vieja Riga. ¿No te ha güelto a echar la manga?" Y entregaba con especial cuidado su preciosa carga a Cipriano. "A ver si adivinaj el peso. Ej garantío".

Mientras Cipriano, palpando los espolones del ave pensaba, "Maj me gujtan laj mulaj" (sin saber él mismo si se refería al gallo o a la vieja Riga). "Ejte dale que dale con loj gayoj 'el Amo. . . Se me olvidó entrar la cubierta que Jasinta me dijo ejta mañana. Ejtaj ejpuelaj hadrían buenaj uñaj 'e quitarra. . . ¿Por qué el patrón me daría la tarde libre?"

Generalmente su amigo le invitaba a una demostración de peleas de gallos arriba en la gallera, y así pasaba el resto del día, para luego volver juntos por la noche a casa de don Simón y al día siguiente madrugar para ir al mercado.

UN acontecimiento vino a matizar un tanto la regularidad de su peonaje. Tenía entonces Cipriano unos cuarenta años. Un día, mientras cargaba su mula con dos pesados costales, se le acercó una de las "recogedoras", que hacía poco trabajaba en la finca, y que venía de un campo del norte de la Isla. Era una mujer de algunos treinta años, de seno abundante y mejillas infladas.

—"Sipriano" —le dijo—, "te traigo notisiaj".

—"Revienta ya si son buenaj". —Sin volverse y mientras amarraba los sacos.

—"Buenaj, no. Pero en fin hay que darlaj". Fijó los ojos en uno de los costales. Torció una de sus esquinas, antes de decir:

"Me'hartao de yerbaj, jerviaj con raísej cosíaj, y hajta leche de burra con hígado cru'. Pero na'. Seráj padre, Sipriano".

Cipriano, dejando un momento su mula, examinó la mujer atentamente, sin decir una palabra, sin saber qué decir ni qué pensar. De pronto se acordó de la noche del viernes —tres meses atrás— que había pasado como de costumbre con el gallero y el carbonero en el tenducho de don Simón, del aguardiente fermentado por este mismo, y por fin de su encuentro con la nueva recogedora de café al subir la cuesta que lo conducía a su granero. Pensó: "Ya me lo había dicho mil vesej. Aqueya mejma mañana pasé por la "Curva 'el Tiro". ¡Qué suerte, válgame Dioj!"

—"¿Te quedajte mudo?"

Siguió un silencio. El campesino continuaba su tarea mientras se resolvían en él diversas consideraciones. Dijo entonces, atando el último nudo:

—"¿Luego quierej venir a vivir al granero conmigo? Tendré que hablar con don Pepe".

—"No. Por ahora ejtoy mejor en casa 'e Jasinta. Hajta que salga dejto. Sólo quería avisarte. Dejpuéj, como tú quieraj".

Y así, de esa manera simple, vino Cipriano de nombre y apellido, a ser padre. La niña se llamó María.

A los tres años, la pequeña María había hecho maravillas. El granero de Cipriano se convirtió en hogar ordenado y limpio; no más visitas a casa de don Simón que siempre preparaba el mismo aguardiente; el gallero se hizo su compadre verdadero. La pequeñita era un encanto. Peones y recogedoras la mimaban. Su principal belleza y atractivo eran unos ojotes grandes y oscuros, inocentes y llenos de estrellas. Hasta don Pepe Ortega vino a verla en persona, a mirarle ambos lados de la cara, como si viera diamantes de la India pendientes de las orejitas rosadas. En aquella ocasión, Cipriano, turbado de placer y agradecimiento ante el honor que se le hacía, tampoco pudo suprimir el consabido gesto, y llevándose una mano a la oreja, volvió a pensar: "¡Ejte don Pepe! Vuelta con loj sarsiyoj. . ."

Y tal pensamiento le trajo una idea que le hizo temblar de emoción e inquietud. Desde entonces se dijo: "M'hija tendrá sarsiyoj de oro. Anque tenga que ejcarbar la tierra día y noche, y dormir con laj mulaj y. . . Sí señor, sarsiyoj de oro".

Cipriano trabajaba como un esclavo. Se esforzaba en demostraciones de lealtad y aplicación ante su amo, y tras una economía exprimida, guardaba la miseria que le sobraba después de cubiertos los gastos de familia. Pero con todo, al María cumplir los cinco años, no pudo regalarle los zarcillos de oro.

—"Ademáj ejtá muy chica". —Se consolaba. —"No ej tiempo todavía de agujerarle laj orejaj a un angelito ansina. Bueno, pal año que viene ya ej diferente. Seij añoj. Una mosa. ¡Ah!, sarsiyoj de oro. . ."

Otro acontecimiento vino esta vez a interrumpir las exaltaciones paternales de Cipriano. Una prima de su mujer, que trabajaba con una familia muy respetable en un pueblecillo vecino de Hato Rey, y que se sorbía la nariz antes de comenzar cada frase importante, llegó con tristes nuevas. Que la madre de aquélla se hallaba muy enferma, que ya no podía levantarse, y que ella, la prima (Hmfff con la nariz), había pasado dos noches a la cabecera de la inválida. Y que por fin había corrido a traer la noticia, porque ella (Hmfff) estaba a punto de perder su trabajo con esta familia, que no podía pasarse sin ella. Y que tenía que marcharse inmediatamente.

La mujer de Cipriano, pues, se vió en la necesidad de partir esa misma tarde. Como la pequeña no podía quedarse sola en el granero mientras su padre salía al campo, se la llevó consigo. Cipriano vió que sería duro para él pasar unos días sin las risas y llantos de su hija, y le pareció "pegajoso" que la buena señora estuviera enferma.

—"La verdá, no creo qu'ejté mucho por ayá. La probe 'jtá ya que de un momento a otro. . ." Decía la prima después de un sorbido triste.

Cipriano se quedó murmurando. "Bueno, si ya 'jtá que de un momento a otro. . . Hmfff. . . Ya se me pegó esa monga. No será maj que unoj díaj. . ."

Cuando pasó una semana y no volvían, se inquietaba al punto que ya ni tan siquiera se acercaba a "La Curva del Tiro". A las dos semanas se puso a inquirir cuánto tiempo llevaba el viaje al pueblo cerca de Hato Rey, pero la cosecha estaba en su apogeo y el pobre Cipriano trabajaba como indio de encomienda. A las tres semanas don Pepe Ortega, encontrándole accidentalmente entre unas mulas, se detuvo a mirarle las orejas con gran interés y metiendo la mano en la chaqueta le dijo:

"Creo que tengo una carta para ti, Cipriano". Y le entregó un sobre que decía:

Sipriano hasienda
hortega, Montesillo juana dias
(puerto rico)
manos propias.

Como su mujer tampoco sabía escribir, Cipriano supuso que algún letrado había escrito a su dictado. No sin gran embarazo y timidez explicó que él no podía leer la carta. Don Pepe rasgó el sobre y leyó, después de haber examinado el contenido varias veces. Decía así:

"querido cipriano la nena esta bien yo tanbien estoy bien a dios grasia menos mi querida madre quien Sufre mucho ya bes por eso no emos ido todabia. No la he visto el doctol pero me parese que le falta Poco la pobre tose mucho y escupe sangre y le dan una fatigas pues por esa rason no quise que la nena se quedara aqui ya bes mi prima pobresita tan buena perdio el trabago pero consiguio otro en la capitar con otra familia muy jenerosa, Pues mi prima se la yebo y yo idre a buscala. besos muchos de Maruca y resive abrasos de quien mucho te quiere cuida la lechonsita hay bendito me ase una farta.

atentamente sss, ramona aparisio".

—"¿Por qué pones esa cara, hombre? —Preguntó don Pepe, terminada la trabajosa lectura de la carta. Debes alegrarte. Tu mujer está cumpliendo con un deber".

—"Sí, señor, pero María en la capital. . ." Mientras pensaba: "Sin su madre. Con la doña esa del *Hmfff. . .*"

—"Hombre, preferías que se quedara en casa de la enferma expuesta al contagio? Ya sabemos que te hace falta la chica, pero tampoco tú la podías atender aquí. Mira, tengo buenas noticias para ti. Te nombramos *Capataz* y se te ha aumentado el sueldo. ¿Qué te parece? Ven a verme mañana a la oficina".

—"Don Pepe, ¿'yo' Capataj?", fué todo cuanto pudo decir Cipriano, a quien unos segundos antes le había dolido más que la ausencia misma de su hija, el hecho de saber que ya la llamaban por un nombre que él nunca había empleado, "Maruca", sin haberle consultado. Pero ahora, qué Maruca ni qué ocho cuartos, él, Cipriano, hijo de la lavandera a quien chicos y grandes llamaban "Corneta", era nada menos que *Capataz* en la Hacienda Ortega. Bueno, por eso se trabaja como hom-

bre. Al alejarse, sonreíanle los labios, hacia las esquinas. Cuando regresara su niña, con aquellos ojotes grandes llenitos de estrellas qué gusto plantarle así delante, sin más explicaciones, unos hermosos zarcillos que relumbraran como sus ojos. Y, ¡qué zarcillos, Avemaría y válgame Dios!

Unos días más tarde don Pepe volvió a leerle otra carta donde Ramona le decía que su madre había muerto, lo inconsolable de su estado y que había ido a la capital por la niña.

—"Ya ves, hombre. Ya viene tu Maruca". Hasta el patrón la llamaba Maruca, pero ya no le importaba.

—"Siempre tiene ujté rasón, don Pepe. Grasiaj".

Y dos semanas más tarde, como todavía no habían llegado. Cipriano, con el alma entristecida y el cuerpo abrumado de trabajo, procuraba encontrarse con don Pepe Ortega, hasta que por fin volvió éste a darle noticias. Esta vez no le mostró la carta. Era muy larga, dijo, y la había dejado en la otra chaqueta. Sentóse cómodamente sobre unos sacos de café, cruzó las piernas, le miró a ambos lados de la cara con gran interés y empezó por decirle que Ramona era una mujer muy sabia, que él había leído detenidamente, y con alguna dificultad, la carta, y que "Cipriano, estoy de acuerdo. Es una magnífica idea". Ramona estaba en la capital con su prima que tenía muy buena colocación en casa de una familia inmejorable y esta familia conocía otra en un pueblo vecino. Familia ésta muy decente también, que necesitaba una criada fuerte y honrada, pero sin niños. Ahora la prima le había cobrado gran cariño a Maruca y sus señores le permitían tenerla con ella. Ramona ya había aceptado la otra colocación. La misma prima pensaba que la niña debía ir a la escuela en la capital, y quién sabe si hasta llegaba a ser maestra.

—"Es una buena idea, Cipriano. Piensa que en Montesillo hay sólo una escuela a muchas leguas de aquí, y privada. ¿Cómo vas a mandar a tu hija sola por esos caminos de Dios? Porque supongo que pensarás mandarla a la escuela". (Don Pepe podía tener ideas magnánimas. Era a menudo sencillo y caritativo. Era buena gente, siempre y cuando no corrieran riesgo sus intereses). "Y, ¿quién sabe, Cipriano, quién sabe? 'Presidentes ha habido / que leñadores han sido'."

En realidad a Cipriano no le "cuadraba" el arreglo. A punto estuvo de decir cuatro palabras contra su mujer, hablar seriamente a don Pepe Ortega sobre un permiso de unos días,

y "volar ansina de golpe pa' dir a poner laj cosaj en suj sitioj"; pero cuando su patrón habló de escuelas, maestras y presidentes, sintió algo así como una noble inspiración, y se le ocurrió oscuramente que una joven bien parecida, como sin duda llegaría a ser María, con hermosos aretes de oro, debería aprender a leer y escribir. Por el momento dijo:

—"Maejtra, ¡válgame Dioj!" Y el pobre Cipriano, llevándose una mano a la oreja, no tuvo otra cosa que añadir sino fué la acostumbrada frase "Ejte don Pepe y loj sarsiyoj. . ."

CIPRIANO se había vestido de nuevo y puesto zapatos de punta afinada. En el bolsillo de la chaqueta, que tanto le había incomodado en todo el viaje, llevaba una cajita muy bien cerrada y envuelta, que contenía un maravilloso par de aretes de oro con tres piedrecillas azules, porque María había nacido en septiembre.

Doce años. Largos y pesados, pero al fin había hecho su famoso viaje a la capital. Una visita de sorpresa, para que el gusto fuera mayor. Había ido a tres direcciones distintas, y en cada una le habían señalado una nueva.

Hacía unos dos años que no recibía noticias ni de Maruca ni de Ramona. ¡Ah!, Ramona hacía diez años que se había casado, eso sí, con el maestro que le hacía las cartas, y se había ido a vivir a San Lorenzo. Maruca seguía en la capital con la prima. Y muy linda que estaba. Llevaba en el bolsillo el retrato que le había enviado hacía tres años. ¡Qué cambio había dado! Decía don Pepe que ahora debería estar empezando estudios en la Universidad. Uno acá no sabe bien qué cosa es eso de Universidad, pero de allí salen maestros, dicen. El siempre le mandaba razones y dineros por medio de doña Rosita, la esposa de don Pepe. Hasta dos años atrás; y lo de esos dos años lo tenía bien guardado, sí señor.

Cipriano había tenido que viajar en los autobuses capitalinos. Tomó varios errados. Uno de ellos pasó por frente de una hermosa entrada con unos edificios altos de ventanas de cristal. Pensó: "Ahí ejtará la ejcuela de Maruca". Luego se corrigió: "No, esa ejcuela no ejtá por to' ejto. Queda. . . ¿dónde queda? En Río Piedraj. . . creo". Hasta montó un elevador. "¡Qué de cosaj nuevaj hay en la capital!" Por fin, al anochecer, en la cuarta casa donde entró, le dijeron: "¿Maruca? ¿Ma-

ruca Aparicio? En el sótano, número 7. Creo que no está. Si quiere dejarle alguna razón me parece que. . ." El corazón le había dado un vuelco y disimulando mal su turbación había preguntado, interrumpiendo a la informante, cómo se llegaba al sótano. A él le gustaría esperar. Bajó una escalera estrecha y sucia.

Esperó en el zaguán oscuro frente al número 7 desde las nueve de la noche hasta no sabía cuándo. Porque, cansado de esperar, se había sentado en el piso, recostando la cabeza contra la puerta, los ojos fijos en la escalera, y poco a poco lo fué venciendo el sueño. Hacía más de veinticuatro horas que no dormía. . .

Al llegar a la Hacienda Ortega, Cipriano tendió sus ojos en busca del tenducho de don Simón. Llevaba la chaqueta doblada en el brazo izquierdo y los cordones de los zapatos en el bolsillo. El primero en saludarle fué el gallero, que salió a recibirlo.

—"Compai, ¿qué me cuenta? ¡Ya de güelta! Se ve ujté matao. Vamoj, hombre, nesesita ujté una copa. Venga pa'cá. ¿Qué me cuenta de mi ahijá? ¿Ya ej maejtra? Por fin se le jiso, compai, su viaje a la capital".

—"Sí, señor don Sipriano" —decía don Simón— "Por fin se le jiso".

Don Simón, el gallero de la estancia vecina y el carbonero de la Hacienda, como de costumbre, juntaron los bancos, y esta vez no se burlaban de Cipriano. En sus rostros esbozaba admiración, cariño, orgullo. Comenzaron las preguntas. Cipriano, apurando un vaso del aguardiente que hacía el mismo don Simón, con cada pie alternativamente se zafó los zapatos y recién entonces comenzó a tener conciencia de un cansancio benigno y celestial. Dormir. Eso. Dormir por largas horas. Instintivamente y sin formulárselo en determinado pensamiento, tal quería. Acabar el vaso, tenderse a la larga y dormir un sueño de eternidad, que le compensara las arduas horas de trabajo de su mocedad, de sus años posteriores, de su viaje a la Capital, de su vida entera. Dormir en un sueño benigno los pequeños goces y la inmensa monotonía de toda su existencia.

Lo que comenzó a formularse entonces, sin querer, ante las preguntas de sus amigos, fué el recuerdo de su experiencia

en el zaguán oscuro, contra la puerta número 7. Su famosa visita a la capital. El ansiado encuentro con su hija.

—"Simón. . ." Sosteniendo el vaso ladeado, de modo que significaba: "Sirve, amigo, que la sed es grande".

Sí señor, así había sido, pensaba. Parece que durmió un rato frente a la puerta de Maruca. Un hombre trabaja mucho. Se cansa así, sin quererlo. De pronto despertó. Había sentido pasos en la escalera que le quedaba a la izquierda. Pensó: Es María. Y ella era. ¡Cómo la había reconocido inmediatamente! Es decir, *casi* en seguida. Porque la verdad es que había cambiado Maruca. Verla así a lo vivo y tenerla grabada en la memoria de un retrato de tres años atrás no era lo mismo. Además, en realidad de verdad la María que él recordaba bien, con todos sus delineamientos, era la de cinco años. Así y todo, mientras ella bajaba la escalera, antes de llegar a él, pudo asociar todos sus recuerdos. Pero ahora el aguardiente le estaba cerrando los ojos. No podía pensar bien. El gallero sonreía porque le veía así, pegado a su vaso sin poder hablar. No era tan sólo el aguardiente. Es que la felicidad de llevar los pies sin esos zapatos afilados produce un sueño fuerte. Quería dormir. Maruca. Llevaba un vestido muy de ciudad, eso sí. Se pintaba Maruca. El creía que aquella pintura le daba demasiado color. La vieja Riga. ¿Qué le importaba a él la vieja Riga? Murió hace un siglo. Aquel hombre que la acompañaba. . . Mire uno acá; dejarse engañar después de viejo. Su hija salía hasta altas horas de la noche. Ella bebía. ¿Quién lo iba a pensar? Ella llevaba un hombre que vestía un traje raro a su cuarto. Porque vivía así, en un cuarto. La prima que sorbía se la habría llevado el mejor demonio. No estudiaba. Ni se había asustado cuando le dijo que él era Cipriano. Tanto había bebido. El hombre de los calzones angostos en los tobillos y la chaqueta larga a rayas la sostenía familiarmente. Cipriano se había quedado lelo. Sí señor, lelo. Sin saber qué hacer ni qué decir. Salió a la calle. Había pensado buscar una navaja. ¿Para qué? Volvió al número 7. Habían cerrado la puerta. Creyó sentir voces. Se acordó de los zarcillos de oro que llevaba en la chaqueta. Frente a aquella puerta, en el oscuro zaguán, de pie, con los brazos a lo largo del cuerpo, se había sentido viejo, cansado. Sintió que sería inútil todo intento. Se le escapaba su Maruca y él no podía remediarlo. Porque aunque era ella y aún llevaba aquel nombre, sin embargo, no, señor, el cambio

era inmenso. Había desaparecido de sus ojotes oscuros la inocencia de estrellas. Sintió la cabeza pesada, un dolor apretujante en la garganta. Y así, de pie, ante la puerta cerrada, sintió también que lloraba. Cuando salió del zaguán no sabía cómo había caminado hasta encontrar un sitio de bebidas y allí bebió hasta amanecer dando en cambio los zarcillos de las piedras azules. Necesitaba un trago. Un hombre se cansa. . . La Curva del Tiro. Los espolones de ese gallo. . .

Así, sentado a la mesa en el tenducho, la cabeza apoyada en una mano, los pies fuera de los zapatos, el vaso de aguardiente en la otra, entre recuerdos que se hacían cada vez más disasociados, a Cipriano le pareció de pronto ver allí mismo en el tenducho, a don Pepe Ortega montado a caballo frente a él, mirándole las orejas con gran interés, mientras decía en su tono medio declamatorio: "Mañana madrugas, Cipriano. Vamos a recoger el primer café de la cosecha".

—"Válgame Dioj, ejte don Pepe!" —Decía en voz alta, y los otros le miraban sorprendidos. —"Ya m'ejtá mirando loj sarsiyoj".

EVOCANDO EL PASADO

Dos cartas inéditas de Delmira Agustini

Con el reconocido laconismo de las comunicaciones telegráficas emitidas desde muy lejos, nos enteramos, a fines de 1951, de la muerte accidental de Manuel Ugarte, acaecida en Niza, su ciudad predilecta.

Nos trae ese nombre remembranzas de nuestra iniciación en las letras como autor de libro. Fué Ugarte el primero que, en Europa, prologó un libro mío, cuando él, joven y rico, gozando ya de cierta fama, no desdeñaba dar el espaldarazo alentador a los que, con tendencias semejantes a la suya, intentaban abrirse camino en la encrucijada del mundo, en París, inagotable polo de atracción para intelectuales nacidos en todos los lugares de la tierra.

Este no es el momento de juzgar la obra de prosista y de poeta de Ugarte, y menos su variable beligerancia en materia social y política. Al novelista lo analicé, cuando él vivía aún, en el más reciente de mis libros publicados. Sólo a un episodio de su existencia voy a referirme ahora.

En su última estada en Europa, antes de su iniciación tardía en la diplomacia, confió Ugarte a nuestra amistad unas cuantas hojas manuscritas que me dijo publicara después de su muerte. Forman parte de una correspondencia epistolar que él mantuvo con nuestra poetisa Delmira Agustini; correspondencia que, en un acto de injustos celos o de arrebatos de desequilibrada, destruyó en gran parte, según me lo afirmó el mismo Ugarte, la que llegó a ser su esposa cuando ya el amigo argentino se hallaba bastante agobiado por los años. Se adormecía conversando y su palabra se había vuelto lenta, sin el vigor de antaño.

Yo sé que el rápido idilio Agustini-Ugarte trascendió al público rioplatense y hasta dió motivo a la publicación de un novelín vindicatorio de otro excelente amigo mío, que no podía conocer las cartas que entrego hoy a la imprenta. Son éstas, a mi entender, documentos valiosos, para el estudio psicológico que deberá hacerse algún día de aquella mujer genial, que dejó para siempre grabado su nombre en la historia de la poesía uruguaya tan manoseada al presente por sus congéneres.

El menguado resto de cartas que me quedó de herencia no añade gran cosa a lo ya conocido de la malograda poetisa nuestra. Mas, las

cartas que transcribo, a las que conservo escrupulosamente su redacción y sus frecuentes palabras subrayadas, confirman el nervioso temperamento de la Agustini; aclaran su situación de desposada en los preliminares del trágico desenlace de su breve y procelosa vida.

En la primera, siempre sin fecha, según costumbre, en común papel de carta, con margen y líneas indicadas por su fabricante, llenó nuestra autora tres carillas en las que parece hubiera querido volcar toda su sinceridad y el orgullo de mujer ya vencida, entregada a un destino cuyo fin ignoraba. Fué una cerebral de tierno corazón, que en el Montevideo de entonces un tanto aldeano, se sintió atraída por las bellas manos del buen Darío y por la irónica sonrisa de Ugarte, verdadero Don Juan criollo sin maldades, que gustaba engalonar el cuadro de sus triunfos literarios con la conquista amorosa de damas latinoamericanas de cierta alcurnia o de simples chicas románticas de Centroamérica seducidas por su físico simpático y por su atrayente conversación. Más de una anciana ha de guardar todavía en vieja gaveta alguna de aquellas postales que, con su retrato de buen mozo, de fisonomía agradable y como adornada de romántica corbata Lavalliere, Ugarte distribuyó en sus tiempos de auge por todo el continente colombino.

En la segunda carta que poseo, en raro papel crema japonés, de exóticos paisajes, precedida del no siempre empleado encabezamiento de "mi querido amigo" y con firma autógrafa de nombre y apellido, dió fin la Agustini, supongo, a una correspondencia sólo en parte conocida por sus padres. Ugarte mantuvo sin duda, con éstos, corteses relaciones de hombre soltero susceptible de cambiar de estado. Y si a esa carta falta también indicación de la fecha en la que fué escrita, figura, en cambio, al pie de la misma la dirección de la remitente: Calle San José, núm. 1186.

Por desgracia, no acompaña tampoco fecha alguna, ni firma, a la poesía *Para una boca. . .*, que Delmira Agustini envió autógrafa a Manuel Ugarte con la siguiente nota, dentro de un círculo trazado por su pluma:

> "Son mis últimos versos Ugarte. Le ruego, no sé por qué, que al responderme ignore el haberlos recibido".

Son tales versos una variante, quizá más apasionada, del ya famoso poema intitulado *Boca a boca,* reproducido en el primer tomo (páginas 42 y 43) de las obras completas de su autora, editadas, en Montevideo, por Maximino García.

Sobre eso habría también algo importante que añadir. Pero, falto de las contestaciones de Ugarte, que por completo ignoro, creo necesario poner al lector de inmediato en conocimiento de las cartas a las

que acabo de referirme y que son las dos más interesantes entre las cinco que poseo. Ninguna de ellas arroja nuevas sombras sobre la vida y obras de sus protagonistas. No pueden suscitar polémicas, ni provocar escándalos. Ni siquiera descubren tumbas. En lo que me concierne, su publicación obedece a "la inocente fidelidad a los recuerdos" a la que el dulce Lamartine se refiriera, y al mandato que su poseedor en vida me confiara.

Empecemos su lectura.

I

"Su carta me ha hecho casi más mal que su silencio. Yo creía que V. me interpretaba mejor. Estoy cierta de no haberle dicho en mi *arabesco literario* una sola cosa que no fuera verdad, y que no fuera, eso sí, más pálida que la verdad. Y lo más raro del caso es que protesto de sus palabras y en el fondo tal vez le doy la razón. Es cierto, yo no he sido absolutamente sincera con V. Pero piense V. que hay sinceridades difíciles. Ese ligerísimo velo artístico era casi necesario... Piense V. que yo debo *adivinar* y *decir*. Piense V. que todo lo que yo le he dicho y le digo se podría condensar en dos palabras. En dos palabras que pueden ser las más dulces, las más simples, o las más difíciles y dolorosas... Piense V. que esas dos palabras *que yo pude en conciencia decirle* al otro día de conocerlo, han debido ahogarse en mis labios ya que no en mi alma. Para ser absolutamente sincera, yo debí decirlas; yo debí decirle que V. hizo el tormento de mi noche de bodas y de mi absurda noche de miel...—Lo que pudo ser a la larga una novela humorística, se convirtió en tragedia—. Lo que yo sufrí aquella noche no podré decírselo nunca. Entré a la sala como a un sepulcro sin más consuelo que el de pensar que lo vería. Mientras me vestían pregunté no sé cuantas veces si había llegado. Podría contarle todos mis gestos de aquella noche... La única mirada conciente que tuve, el único saludo *inoportuno* que inicié fueron para V. Tuve un relámpago de felicidad. Me pareció un momento que V. me miraba y me comprendía. Que su espíritu estaba bien cerca del mío entre toda aquella gente molesta. Después, entre besos y saludos, lo único que yo esperaba era su mano. Lo único que yo deseaba era tenerle cerca un momento. El momento del retrato... y después sufrir, sufrir hasta que me despedí de V. Y después sufrir más, sufrir lo indecible...

"V. sin saberlo sacudió mi vida. Yo pude decirle que todo

resto era en mí nuevo, terrible y delicioso. Yo no esperaba nada, yo no podía esperar nada que no fuera amargo de este sentimiento, y la voluptuosidad más fuerte de mi vida ha sido hundirme con él. Yo sabía que V. venía para irse dejándome la tristeza del recuerdo y nada más. Y yo prefería eso, y prefiero el sueño de *lo que pudo ser* a todas las realidades en que V. no vibre. Yo debí decirle todo eso, y más, para ser absolutamente sincera. Pero, entre otras cosas, he tenido miedo de descubrirme muy *en el fondo,* una de esas pobres almas débiles enteramente rendidas al amor. Imagine V. esa miseria frente a su sonrisa un poquito irónica de poderoso. . . Y yo, que he sabido sonreír tan irónicamente como V. . . .

"Ya está dicho. Si después de todo esto vuelve V. a acusarme de engañadora y sutil, yo lo acusaré simplemente de mal intérprete sentimental. Nunca le acusaría de nada peor. Ni esperaría a que *la brisa de primavera me trajera perfumes de allá para escribirle sin saber porqué.*

"Y conste que me siento íntimamente herida.

Delmira".

Es la transcripta una carta reveladora. Confirma ella lo que anticipado tengo y disipa dudas sobre simples "flirteos" prenupciales, harto frecuentes hoy entre el cosmopolitismo que nos rodea. Al sentir el alejamiento del hombre querido, su autora no titubeó en repetir con otras palabras la frase clave del poema de Mau Muller: "pudo haber sido" y que es "de las más tristes que pronuncia el labio". Lo de la mala noche de bodas se explica cuando, por revelaciones de una amiga, su confidente, se sabe que en aquélla el flamante esposo hiciera a la poetisa amenazadora escena de celos por haberla hallado en conversación particular con Ugarte precisamente.

Pasemos ahora a la lectura de la segunda de sus misivas amorosas.

II

"Mi querido amigo:

Recibí su carta. ¿Seré mala en el fondo? Me ha dado una extraña alegría su confesión de estar en derrota. . . ¿Por qué? Le quiero bien, daría mi dicha para hacer la suya, y prefiero en su pecho las heridas a las rosas. . . No lo entiendo.

"Mi ida a esa es una complicación de imposibles. He de permanecer aquí hasta concluir de *desanudarme*. ¡Dios sabe si esto me ha costado! Dios sabe si vivo triste. . . Por eso mi corazón busca a lo lejos el corazón hermano, para verterse en él como una copa de lágrimas. . . Hay lágrimas que son la miel del alma.

"Esta carta quisiera hacerse eterna; yo, por V. dolorosamente se lo impido. No quiero robarle tiempo —sin perjuicio de que me encante el que me lo dé—.

"Déjeme creer que volverá algún día. Que será pronto. Y perdone a mi alma si lo quiere más que en la púrpura hiriente de los triunfadores, en el luto adorable de los injustamente vencidos.

"Saludos de mis padres. Mis manos en las suyas.

D. A.

"Sí. . . dejo mis manos en las suyas y lloro, lloro largamente, mi querido amigo. ¿Por qué no está V. aquí? La vida es cruel.

"No se imagina V. el poder consolador de su carta. El placer inmenso que repartí con mamá. . . ¡lo recordábamos tanto!

"Los diarios dicen verdad. Dos o tres días después de salir V. de ésta, huí de la vulgaridad. . . Llegué casi loca a refugiarme en mamá, con *La novela de las horas y de los días* por todo bagaje. . .

"¡Cómo quisiera verlo! Por un milagro de simpatía mi alma se vuelve hacia V. en los momentos de dolor. ¿Por qué no está V. aquí?

"Los recuerdos más afectuosos de mamá y papá.

"A mí sólo se me ocurre preguntarle si no volverá V. nunca. . .

Delmira Agustini".

Esas dos últimas cartas formaron una, que debió llegar bajo un mismo sobre a manos de su destinario. Sospecho que sólo la primera fué conocida por los padres de su autora. Se estaba al comienzo de la tragedia, con la vuelta de la joven desposada al viejo hogar paterno. Retengamos que en ambas misivas la Agustini sigue dando el tratamiento de usted al esquivo aunque persistente enamorado epistolar. Los dados estaban echados. "La novela de las horas y de los días" tiene la clave. Esta vez, las cartas no ofician en traiciones de ultratumba, sino que aclaran situaciones.

Hugo D. BARBAGELATA.

SUMARIO

NUESTRO TIEMPO

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

PRESENCIA DEL PASADO

DIMENSION IMAGINARIA

Printed in Mexico